

FUSTEL DE COULANGES

CETATEA ANTICĂ

IN ROMANEŞTE

DE

A. G. ALEXIANU

CU O PREFATĂ

DE

C. HAMANGIU

CONSILIER LA INALTA CURTE DE CASATIE SI JUSTITIE



BUCUREŞTI
EDITURA LIBRĂRIEI
SOCEC & Co., S. A.

1929

CETATEA ANTICĂ

Din lucrările D-lui Prof. G. Alexianu

Instituția jurătorilor în vechiul nostru drept,
București, 1924.

Charles Gide, Viața și opera sa, București, 1925.

Codul contribuților directe, în colaborare cu D-l
Vespasian Erbiceanu, Consilier la Casătie, și
St. Mihaescu, Magistrat, București, 1926.

Dreptul Constituțional, în Biblioteca Universitară
de Drept, 1926.

Statutul funcționarilor publici, Cultura Națională
1926.

Răspunderea puterii publice, 1926.

Codul Învățământului, conținând legea înv. primar,
secundar (1928) și superior, adnotate cu expuneri
de motive, desbateri parlamentare și întreaga
interpretare data de Curtea de Casătie și de
Curșile de Apel, în colaborare cu D-nii *Paul Negulescu*, profesor universitar, *I. Dumitrescu* și *T. Dragos*, avocați ai Ministerului de Instrucție,
București, 1929.

Traduceri:

Ch. Gide, Economia politică, 2 vol. București 1924
și 1925.

Charles Gide și Ch. Rist, Istoria doctrinelor eco-
nomice, 1926.

Charles Gide, Principii de Economie politică, în
Biblioteca Universitară de Drept, 1928.

P R E F A T A

— CÂTEVA LĂMURIRI —

Dacă a existat vreo operă care să provoace un atât de superior interes științific, un atât de curat entuziasm și atât de multe discuțiiuni, lupte de idei și controverse, în cursul secolului al *XIX*-lea, apoi această operă este, de sigur, celebra lucrare a lui *Fustel de Coulanges*. „*La Cité Antique*“. De aceea a avut o bună inspirație traducătorul ei în românește, — e prima traducere ce se face marrei opere, în limba română, — mai ales că transpunerea ei în limba noastră este făcută într-o bună și frumoasă limbă românească.

Eram student universitar când am citit pentru prima oară această măiestră carte, și impresia lăsată a fost de neuitat. Era o întrecere printre tinerimea universitară de pe vremuri, de a se pătrunde de mareale idei și adăvăruri istorico-juridice cuprinse în marea operă.

In adevăr, „*Cetatea Antică*“, celebra lucrare a lui *Fustel de Coulanges*, este una din acele creaționi intelhoeuale rari, care a trăit o viață proprie, cunoscând epoci de mărire și celebritate, urmate de îndoială și controverse. Am fi voit să arătăm aici istoricul acestei cărți precum și atitudinea actuală a criticei moderne față de ideile conținute în ea. Ar fi fost prea lung însă; de aceia ne vom mărgini să schițăm în câteva rânduri numai această atitudine a criticei.

Prima ediție a Cetăței antice a apărut la 1864. Fustel de Coulanges era pe atunci profesor de istorie antică la Universitatea din Strasbourg. Cățiva ani mai în urmă, a fost numit profesor la Sorbona și membru al Institutului Franței.

Acest fapt arată cu prisosință și în mod eloquent succesul strălucit pe care l-a avut această lucrare încă dela inceput. În darea de seamă pe care R. Darest, celebrul istoric al Dreptului, o publică în *Revue historique de Droit*, 1865, (t. XI), p. 96—100, opera lui Fustel de Coulanges era întărită ca o „carte excelentă și conștiințioasă”, menită să reabiliteze și să înalte studiile de istorie juridico-religioasă, discreditate prin unele încercări prea îndrăznețe și deci riscate din punct de vedere al adevărului istoric.

Nu mult în urmă însă au inceput din diferite părți să apară critici și obiecțiuni. Ele aveau trei izvoare: 1) Credința în existența unui comunism primitiv la toate popoarele indo-europene. 2) Progresele cercetărilor asupra mentalității primitivilor și a credințelor lor religioase. 3) Progresele istoriei dreptului, mulțumită mai cu seamă lucrărilor lui Ihering.

Teza fundamentală a lui Fustel de Coulanges era bazată pe ideea religioasă a cultului strămoșilor și a focului familial; pe această bază religioasă era fondată, după credința istoricului francez, nu numai întregul drept de familie al vechilor Greci și Romani, dar și dreptul de proprietate, în special proprietatea funciară. Într'adevăr, mormântul strămoșilor și vatra familiei, în care ardea focul sacru, erau elementele care legau pe om de pământ. În jurul acestor divinități ale familiei și sub protecțiunea lor se formă o zonă pe care familia o stăpânește ca pe un bun propriu.

În special Ihering a fost foarte sever în critica și combaterea părerilor și concepțiunilor lui Fustel de Coulanges. În lucrarea sa „*Les Indo-européens avant l'Histoire*”, p. 67, el contestă veracitatea unora din susținerile și argumentele lui Fustel de Coulanges. Evident, este o oarecare exagerare în aprecierea celebrului ro-

manist, mai ales că și lucrarea sa „*Les Indo-européens avant l'Histoire*”, publicată după moartea sa, nu este lipsită de erori.

În „*Indo-europenii înainte de Istorie*”¹⁾, scrisă sub influența progreselor gramaticii comparative, celebrul romanist arată lipsa de siguranță a originii atribuite de *Fustel de Coulanges* proprietății funciare. Cultul strămoșilor nu se confundă cu acel al focului familial și dacă mormântul, care este locul propriu al cultului strămoșilor, nu poate fi mutat dintr'un loc într'altul, nu tot așa este cu altarul pe care arde focul sacru. Aceasta poate fi mutat din loc în loc și numai așa se explică migrațiunile popoarelor indo-europene. *Fustel de Coulanges* credea de asemenea că pentru transferarea proprietății funciare trebuia un act religios, fiindcă ea însă-și avea o natură religioasă. După istoricul francez mancipațiunea ar fi fost în consecință un act religios, iar *libripons-ul*, adică purtătorul de balanță care prezida la acest act, ar fi fost un preot. Ambele afirmații au fost combătute. De altă parte, mancipațiunea servea nu numai pentru vânzările imobiliare, ci era aplicabilă și la unele animale domestice. Unde mai apare aici caracterul religios al operațiunii susținut de *Fustel de Coulanges*?

Istoricul și juristul francez mai susținuse că dreptul succesoral era determinat de regulile religioase relative la transmisiunea cultului strămoșilor (*sacra privata*). *Ihering* dovedește contrariul: anume că transmisiunea sacrelor private era determinată de regulile devoluțiunii succesorale²⁾.

Dar nu numai în materia dreptului privat afirmațiunile lui *Fustel de Coulanges* au fost combătute. El însuși

¹⁾ Cf. *Les Indo-européens avant l'histoire* (traduction Meulenaere) p. 59-67.

²⁾ *Ihering*, loc. cit.; cf. C. Stoicescu, *Curs de drept român*, p. 386, M. C. Nicolau, *Sine sacris hereditas*, în *Orpheus*, 1927, p. 58 și urm. Dealtfel, principalele date din aceste rânduri sunt datorite D-lui Matei G. Nicolau un tânăr și savant romanist care studiază încă în Franță.

a recunoscut mai târziu că unele din părerile exprimate în celebra sa lucrare, sunt contestabile și controversate. Dreptul public antic, după părerea istoricului francez, este un rezultat al religiunii de Stat, ea însăși bazată pe cultul strămoșilor. Dar în realitate nu există nici un raport între cultul oficial al Statului antic și cultul strămoșilor.

Fustel de Coulanges a avut de susținut polemici vehemente până la moartea sa care a avut loc în 1890. Așa, după cercetările lui D'Arbois de Jubainville, celebrul specialist al studiilor celtice, Celții primitivi nu ar fi cunoscut proprietatea funciară înainte de cucerirea Galiei de către Cezar, ci ar fi practicat un comunism agrar întocmai ca și Germanii. Fustel de Coulanges a criticat această teză, care era cu totul protivnică opiniei sale asupra originii proprietății funciare. D'Arbois de Jubainville a răspuns la această critică în monumentala sa lucrare «Les Origines de la propriété foncière en France» și desigur că polemica ar fi continuat, dacă moartea pre-matură a lui Fustel de Coulanges nu i ar fi pus capăt.

Astăzi se observă o mișcare favorabilă tezei lui Fustel de Coulanges atât de mult criticată la sfârșitul veacului trecut. O lucrare recentă a d-lui C. W. Westrup, „La succession primitive devant l'histoire”, Paris 1928, are de obiect dovedirea fundamentului religios al succesiunii în dreptul primitiv. Este vechea idee a lui Fustel de Coulanges.

Academie franceză în ultimul timp a pus la concurs o disertație având ca subiect: „L'éloge de Fustel de Coulanges”.

Cu toate că „Cetatea antică” a dat nastere la atâta luptă și la atâta controverse, totuși ea este atât de bogată în observaționi, idei și sugestii de tot felul, încât poate fi socotită cu drept cuvânt ca una din lucrările cele mai indispensabile pentru cunoașterea antichității clasice și a evoluționii omenirii. De aceia cetirea ei este de un mare folos cultural nu numai juristilor și istoricilor, dar și tuturor acelor ce voesc a se instrui.

C. HAMANGIU

CONSILIER LA ÎNALTA CURTE DE CASAȚIE

CETATEA ANTICĂ

INTRODUCERE

Despre nevoia de a studia cele mai vechi credințe ale strămoșilor pentru a le cunoaște instituțiile.

Ne propunem să arătăm aici după cari principii și reguli s'au guvernat societatea greacă și română. Intrăm în acelaș studiu pe Romani și pe Greci, pentru că aceste două popoare, cari erau două ramuri ale unei aceleiași rasse, și cari vorbeau două idiome ieșite dintr-o aceeași limbă, au avut un fond de instituții comune și au trecut printr'o serie de revoluții asemănătoare.

Ne vom ocupa mai ales să facem să apară diferențele radicale și esențiale, cari deosibesc complectamente aceste popoare vechi de societățile moderne. Sistemul nostru de educație, care ne face să trăim din copilărie în mijlocul Grecilor și Romanilor, ne deprinde să-i comparăm mereu cu noi, să judecăm istoria lor după a noastră și să explicăm revoluțiile noastre prin ale lor. Ceiace am dobindit dela dânsii și ceiace ne-au lăsat moștenire, ne fac să credem că ne semănu; ne este oarecum greu să-i socotim ca popoare străine; aproape totdeauna ne vedem pe noi în ei. De aici au decurs multe greșeli. Ne putem înșela asupra acestor popoare vechi când le considerăm prin prizma părerilor și faptelor timpului nostru.

Ori, greselile, în această materie, sunt periculoase. Ideia ce ne-am făcut-o despre Grecia și Roma a turburat adesea generațiile noastre. Din cauză că au fost înțelese rău instituțiile cetății antice, s'a închipuit puțință de a le face să trăiască la noi. S-a făcut iluzie despre libertatea la cei vechi, fapt care a pus în primejdie libertatea la moderni. Ultimii noștri optzeci de ani au arătat împede că una din marile dificultăți cari se opun progresului societății moderne este deprinderea pe care am luat-o de a avea totdeauna înaintea ochilor antichitatea greacă și română.

Pentru a cunoaște adevărul asupra acestor popoare vechi, este înțelept să le studiem fără a ne gândi la noi, ca și cum ne-ar fi străine, cu aceiaș dezinteresare și libertate de cuget, ca și cum am studia India veche sau Arabia.

Astfel studiate, Grecia și Roma ni se prezintă cu un caracter absolut inimitabil. Nimic din timpurile moderne nu le seamănă. Nimic în viitor nu le va putea seamăna. Vom încerca să arătăm regulile de care erau guvernate aceste societăți și vom constata lesne că aceleași reguli nu mai pot guverna omenirea.

Cum se explică aceasta? Dece condițiile guvernării oamenilor nu mai sunt aceleași? Marile schimbări cari apar din timp în timp în constituirea societăților nu pot fi nici efectul întâmplării, nici al forței singure. Cauza care le produce trebuie să fie puternică și această cauză trebuie să stea în om. Dacă legile asociației umane nu mai sunt aceleași ca în antichitate, e din cauză că trebuie să fie ceva schimbat în om. Înadevăr, avem o parte din ființă noastră care se modifică din secol în secol; e inteligența noastră. Ea este mereu în mișcare, aproape mereu în progres, și din cauză ei instituțiile și legile noastre sunt supuse schimbării. Omul nu mai gândește azi ceiace gândeau acum douăzeci și cinci de secole și de aceia nu se mai guvernează cum se guverna.

Istoria Greciei și a Romei e o mărturie și un exemplu de strânsa relație ce există totdeauna între ideile inteligenții umane și starea socială a unui popor. Priviți insti-

tuțiile celor vechi, fără a vă gândi la credințele lor; — le veți găsi obscure, bizare, inexplicabile. De ce patri- cieni și plebei, patroni și clienți, eupatrizi și teți și de unde vin diferențele înăscute și neșterse pe care le găsim între aceste clase? Ce înseamnă acele instituții lacedo- moniene cari ne par așa de contrare naturii? Cum să explicăm acele ciudătenii injuste ale vechiului drept pri- vat: la Corint, la Teba, vânzarea pământului prohibitată; la Atena, la Roma, neegalitate la succesiune între frate și soră? Ce înțelegeau jurisconsultii prin *agnation*, prin *gens*? De ce aceste revoluții în drept și aceste revoluții în politică? Ce era acest patriotism ciudat care făcea să dispară uneori toate sentimentele naturale? Ce se înțelegea prin acea libertate de care se vorbea mereu? Cum se face că instituții cari se depărtează așa de mult de tot ceiace cunoaștem azi, au putut să se stabilească și să dăinuiască multă vreme? Care-i principiul superior care le-a creiat autoritatea în spiritul oamenilor?

Dar în fața acestor instituții și legi, puneti credințele; faptele vor deveni îndată mai clare și explicația lor va veni dela sine. Dacă, urcând la primele epoci ale acestei rasse, adică la timpul când își întemeiază instituțiile, observi ideia pe care și-o făcea despre ființa umană, despre viață, despre moarte, despre a doua exis- tență, despre principiul divin, observi un raport intim între aceste păreri și regulile vechi ale dreptului privat, între riturile cari derivă din aceste credințe și insti- tuțiile politice.

Comparația credințelor și a legilor arată că o religie primitivă a constituit familia greacă și romană, a stabilit căsătoria și autoritatea părintească, a fixat rangurile rudeniei, a consacrat dreptul de proprietate și de moștenire. Tot această religie, după ce-a lărgit și răspândit familia, a format o asociație mai mare, cetatea, și-a stăpânit-o ca și pe familie. Dela dânsa decurg toate instituțiile ca și întreg dreptul privat al celor vechi. Dela dânsa cetatea își are principiile, regulile, obiceiurile, magistraturile. Dar, cu timpul, aceste vechi cre-

dințe s-au modificat ori s-au sters; dreptul privat și instituțiile politice s-au modificat odată cu ele. Atunci s'a deslășuit seria revoluțiilor și transformările sociale au urmat în chip regulat transformărilor inteligenții.

Trebuie să studiem înainte de toate credințele acestor popoare. Cele mai vechi sunt acele cari ne interesează mai mult. Căci instituțiile și credințele pe cari le aflăm în epocile de glorie ale Greciei și Romei nu sunt altceva decât desvoltarea instituțiilor și credințelor anterioare; trebuie căutat rădăcinele mult mai departe, în trecut. Populațiile grece și italice sunt infinit mai vechi decât Romulus și Homer. Într'o epocă mai veche, într'o antichitate fără dată, s-au format credințele și s-au pregătit, s-au stabilit instituțiile.

Dar ce nădejdie avem că vom ajunge la cunoștința acestui trecut îndepărtat? Cine ne va spune ceiace gândea oamenii, cu zece sau unsprezece secole înainte de era noastră? Putem noi regăsi ceiace-i aşa de greu de prins și aşa de fugitiv, credințe și păreri? Știm ce gândea Arii din Orient, acum treizeci și cinci de secoli; o știm din imnurile Vedas care, desigur, sunt foarte vechi, și din legile lui Manu, cari sunt mai puțin vechi, dar unde se pot deosebi pasagii dintr'o epocă extrem de îndepărtată. Dar unde sunt imnurile vechilor Eleni? Aveau, ca și Italicii, cântece vechi, vechi cărți sfinte; dar din toate acestea nu ne-a ajuns nimic. Ce amintire ne poate rămâne dela aceste generații cari nu ne-au lăsat un singur text scris?

Din fericire, trecutul nu moare niciodată complet, pentru om. Omul poate foarte bine să-l uite, dar îl păstrează totdeauna întrânsul. Căci, astfel cum este el însuși în fiecare epocă, e și produsul și rezumatul tuturor epocilor anterioare. Dacă coboară în sufletul său, poate să regăsească și să deosibească aceste diferite epoci, după ceia ce fiecare din ele a lăsat întrânsul.

Să observăm pe Grecii din timpul lui Pericles, pe Romani din timpul lui Cicero; poartă întrânsii semnele autentice și urmele sigure ale celor mai îndepărtați secoli. Contemporanul lui Cicero (vorbesc mai ales de

omul din popor) are imaginația plină de legende; aceste legende îi vin dintr'un timp foarte vechi și ne aduc mărturia chipului de a gândi al aceluia timp. Contemporanul lui Cicero se servește de o limbă cu radicali infinit de vechi; această limbă, exprimând gândurile epocilor vechi, s'a modelat după dânsene, și ne-a păstrat pecetea lor, pe care ne-o transamite din secol în secol. Înțelesul înțim al unui radical poate uneori să desvăluie o veche părere sau un vechi obiceiu; dar cuvintele au rămas, martori neclintiți ai unor credințe cari au dispărut. Contemporanul lui Cicero practică rituri în sacrificii, în înmormântări, în ceremonia căsătoriei; aceste rituri sunt mai vechi decât dânsul și o probează faptul că nu mai răspund credințelor pe care le are. Dar dacă privim deaproape riturile pe care le respectă sau formulele pe care le recită, vom găsi imaginea a ceeace credeau oamenii cu douăzeci și cinci de secoli înaintea lui.

CARTEA ÎNTÂIA

CREDINȚE ANTICE

CAPITOLUL INTÂIU.

Credințe despre suflet și moarte.

Până'n ultimele timpuri ale istoriei Greciei și Romei vedem persistând în popor un amestec de gânduri și de obiceiuri cari datan, desigur, dintr'o epocă foarte îndepărtată și din cari putem afla ce păreri și-a făcut omul despre propria sa natură, despre sufletul său, despre misterul mortii.

Oricât de departe am cerceta istoria rassei indo-europene, din ramurile căreia fac parte și popoarele grecești și italice, nu vom afla că această rassă a gândit cândva că totul se sfârșește pentru om odată cu această scurtă viață. Cele mai vechi generații, cu mult mai înainte de epoca filosofilor, au crezut într'o a doua existență, care urmează acesteia. Au privit moartea nu ca o distrugere a ființei, ci ca o simplă schimbare de viață.

Unde și ce fel se petreceau însă această a doua existență? Credeau ei că spiritul nemuritor, bătăi ieșit dintr'un corp, va merge să însuflețească un altul? Nu; credința în metempsicoză nu s'a putut înrădăcina niciodată în spiritul populației greco-italice; deaseme-

nea, ea nu este nici cea mai veche părere a Arilor din Orient, deoarece imnurile din Veda sunt contrare ei. Era oare credința că spiritul ar satura către cer, către regiunea de lumină? Nu, nici aceasta; gândul că sufletele ar intra într-o locuință cerească datează dintr-o epocă relativ recentă în Occident; găzduirea cerească era privită ca recompensa cătorva oameni mari și binefăcători ai omenirii. După cele mai vechi credințe ale Italilor și Grecilor, sufletul nu mergea să-și petreacă a doua existență într-o lume străină acesteia; rămânea foarte aproape de oameni și continua să trăiască sub pământ¹.

S'a crezut foarte multă vreme chiar că în această a doua existență, sufletul rămânea asociat corpului. Născut cu dânsul, moartea nu-l desparte; se închide cu dânsul în mormânt.

Oricât de vechi ar fi aceste credințe, ne-au rămas mărturii autentice. Aceste mărturii sunt riturile înmormântării, care au supraviețuit multă vreme credințelor primitive, dar care, desigur, s-au născut odată cu dânsele și pot să ne facă să le înțelegem.

Riturile înmormântării arată clar că atunci când se înmormântează un corp, se crede în același timp că se pune acolo și ceva viu. Virgil, care descrie totdeauna cu atâtă precizie și scrupul ceremoniile religioase, termină povestirea funerarilor lui Polydor prin aceste cuvinte: „Inchidem sufletul în mormânt“. Această expresie se găsește în Ovidiu și în Pliniu cel Tânăr; asta nu înseamnă că ar fi răspuns ideilor ce-și făceau acești scriitori despre suflet, dar că dânsa se perpetuase dintr'un timp imemorial în limbă, atestând antice și vulgare credințe².

¹ *Sub terra conservant reliquam vitam agi mortuorum.* Cicero, *Tusc.*, I, 16. Această credință era așa de puternică, adaugă Cicero, încât, chiar atunci când se stabilită obiceiul arderei corpurilor, continua să se credă că morții trăiau sub pământ. — Cf. Euripide, *Alcest*, 163; *Hecuba*, *passim*.

² Virgil, *En.* III, 67: *animamque sepulcro condimus.* — Ovid, *Fast.*, V, 451: *tumulo fraternalis condidit umbras.* — Pliniu, *Ep.*, VII, 27: *manes rite conditi.* — Descrierea lui Virgil se rapportă la obiceiul cenotafelor; era obiceiul că atunci când nu se putea găsi corpul unei rude, să-i se facă o ceremonie care reproducă exact toate

Era un obiceiu la sfârșitul ceremoniei funebre de a striga de trei ori sufletul mortului cu numele pe care-l purtase. I se urează să trăiască fericit sub pământ. De trei ori i se spune: Odihnește-te în pace, și se adaugă: fie-ți țărâna ușoară¹. Atât de mult se crede că ființa va continua să trăiască sub pământ și că dânsa va păstra acolo sentimentul fericirii și al suferinții! Se scrie pe mormânt că omul odihnește acolo; expresie care a supraviețuit acestor credințe și care, din secol în secol, a ajuns până la noi. O mai întrebuiuțăm încă, deși nimeni nu mai crede că o ființă nemuritoare odihnește într'un mormânt. Dar în antichitate se credea așa de hotărît că un om trăiește acolo, încât totdeauna îngropau cu dânsul obiectele de care se presupunea că are nevoie: îmbrăcăminte, vase, arme². I se varsă vîm pe mormânt pentru a-i potoli setea; i se pun alimente pentru a-i potoli foamea³. Se jertfesc cai și sclavi, în credință că aceste ființe închise cu mortul, au să-l servească în mormânt, cum făcuseră în timpul vieții⁴. După cucerirea Troiei, Grecii se vor întoarce în țară; fiecare din ei a-

obiceiurile înmormântării, și prin asta, se credea că se închide, în lipsă de corp, sufletul în mormânt. Euripide, *Elena*, 1061, 1240. Scholiast, ad *Pindar. Pyth.*, IV, 284. Virgil, VI, 505; XII, 214.

¹ *Iliada*, XXIII, 221. Euripide, *Alce*, 1, 479: Κούφα κοι χθῶν, ἐνάντιον τέσσοτ. Pausanias, II, 7, 2. — *Ave atque vale*, Catul, C, 10. Servius ad *Eneid*, II, 640; III, 68; XI, 97. Ovid, *Fast.*, IV, 852; *Metam.* X, 62. — *Sit tibi terra levis; tenuum et sine pondere terram*; Juvenal, VII, 207; Martial, I, 89; V, 35; IX, 30.

² Euripide, *Alcest*, 637, 638; *Orest*, 1416-1418. Virgil, *En.*, VI, 221; XI, 191-196. — Vechiul obiceiu de a aduce daruri mortilor e întărit pentru Atena de Tucydide, II, 34; stoicul: τῷ ταῦτον ἔχαστος. Legea lui Solon oprea să se îngroape cu mortul mai mult de trei vestminte (Plutarc, *Solon*, 21). Lucian vorbește încă de acest obiceiu: „Câte vestminte și podoabe nu s-au ars sau îngropat cu morții ca și cum ar fi trebuit să se servească de dânsele în pământ!“ — Chiar la înmormântarea lui Cesar, într-o epocă de mare superstiție, vechiul obiceiu fu observat; se aduse pe rug munera, vestminte, arme, bijuterii (Suetonius, *Cesar*, 84); Cf. Tacit, *Ann.*, III, 3.

³ Euripide, *Iphig.* în Taurida, 163, Virgil, *En.*, V, 76-80; VI, 225.

⁴ *Iliad.*, XXI, 27-28; XXIII, 165-176. Virgil, *En.*, X, 519-520; XI, 80-84, 197. — Acelaș obiceiu în Gallia, Cesar, *B. G.*, V, 17.

duce cu dânsul pe frumoasa sa captivă; dar Achile, care-i în pământ, cere și dânsul captiva sa, și-i se dă Polyxene¹.

Un vers din Pindar ne-a păstrat o curioasă rămășiță de astfel de gânduri ale vechilor generații. Phryxos este constrâns să părăsească Grecia și fugă până în Colchida. Aci moare; cu toate acestea însă, vrea să revină în Grecia. I se arată deci lui Pelias și-i poruncește să meargă în Colchida și să-i aducă înapoi sufletul. Fără îndoială, sufletul său regretă pământul patriei, ad mormântului familiei; legat însă de rămășițele truști, nu poate să părăsească Colchida fără dânsele².

Din această credință primitivă porni nevoia înmormântării. Pentru ca sufletul să poată să liniștă în locuința subterană care-i era hotărâtă pentru a doua sa viață, corpul de care era legat trebuia să fie acoperit cu pământ. Sufletul care nu-și avea mormânt nu avea locuință. Era rătăcitor. Zădarnic aspiră la liniștea pe care o dorea, după sbuciumul și truda acestei vieți; era nevoie să alerge vecinic sub forma de larvă sau de fantomă, fără a se odihni vreodată, fără a primi vreodată ofrandele și alimentele de care avea nevoie. Nenorocit, sufletul devinea în curând răufăcător. Chinuia pe cei vii, trimițându-le boli, devastându-le holdele, sperindu-i prin apariții lugubre, pentru a-i înștiința să-i facă înmormântarea corpului său și a sa. De aci credința în strigoi³. Intreaga antichitate a fost convinsă că fără mormânt, sufletul era nenorocit și că înmormântarea îl făcea fericit pe veci. Ceremonia funebră nu era săvârșită pentru a-și exprima cineva durerea în public, ci pentru liniștea și mulțumirea celui mort⁴.

E de observat însă că nu era deajuns înmormântarea

¹ Euripide. *Hecuba*, 40-41; 107-113; 637-638.

² Pindar, *Pythiq.*, IV. 284 ed. Heyne; vezi Scholiastul.

³ Cicero, *Tusculanes*, I, 16. Euripide, *Troad.*, 1085. Hérodot, V, 92. Virgil, VI, 37, Horațiu, I, 379. Odele, I, 23, Ovidie. *Fast.*, V., 483. Pliniu, *Epist.* VII, 27. Suetoniu, *Caligula*, 59. Servius ad. *Aen.* III, 63.

⁴ *Iliada*, XXII, 358; *Odiseea*, XI, 73.

corpului. Trebuiau observate toate riturile tradiționale și pronunțate formule determinate. Găsim în Plaut povestea unui strigoī¹; e un suflet rătăcitor, pentru că corpul său a fost înhumat fără ca riturile să fi fost observate. Suetoniu povestește cum corpul lui Caligula fiind înhumat fără să fi fost săvârșită ceremonia funebră, sufletul său deveni rătăcitor și apăru celor în viață, până în ziua când se luă hotărîrea să fie desgropat și să-i se facă ceremonia obicinuită². Aceste două exemple arată împede ce importanță și ce efect se atribuia riturilor și formulelor ceremoniei funebre. De oarece fără dăNSELE sufletele erau rătăcitoare și se arătau celor vii, înseamnă că ele serveau pentru a liniști și închide sufletele în morminte și după cum existau formule care aveau această putere, cei vechi mai posedau și altele care aveau putere contrară, de a evoca sufletele și a le face să iasă îndată din morminte.

Se poate vedea, la scriitorii antici, cât era omul dechinuit de teama că riturile n'au să fie observate după moartea sa. Era un isvor de mari îngrijorări³. Se temea mai puțin de moarte decât de lipsa de mormânt. De aceasta depinde liniștea și mulțumirea vecinică. Nu trebuie să fim prea surprinși dacă Atenienii au omorit pe acei generali care, după o victorie remarcă, nu îngrijiseră de îngropatul morților. Acești ge-

¹ Plaut, *Mostellaria*, III, 2.

² Suetoniu, *Caligula*, 59; *Satis constat, priusquam id fieret, hortorum custodes umbris inquietatos... nullam noctem sine aliquo terrore transactam.*

³ Vezi în *Iliada*, XXII, 338-344, Hector cerând celui care î-a învins să nu-l lipsească de mormânt: „Rogu-te pe genunchii tăi, pe viață, pe părinți, nu da corpul meu pradă căinilor de pe lângă corăbiile grecilor; primește aurul pe care î-l va oferi tatăl meu din helion și dă-i corpul meu, pentru ca Troienii și Troienele să-mi dea ceea ce mi se cuvine din darurile rugului”. — La fel, în Sofocle, *Antigona* înfruntă moartea „pentru fratele său să nu rămână fără mormânt”. (Sofocle, *Antigona*, 467). — Același sentiment e exprimat și de către Virgil, IX, 213. Horatiu, *Ode*, I, 18, v. 24-36; Ovid, *Herode*, X, 119-123; *Tristele*, III, 3. 45. Același lucru în blestem; blestemul cel mai mare pentru un dușman era să moară fără a fi înmormântat (Virgil, *Enaida*, IV, 620).

nerali, elevi ai filosofilor, deosebeau poate sufletul de corp și cum nu credeau că soarta unuia ar putea fi legată de a celuilalt, li se părușe că era de puțină importanță faptul că un cadavru s'ar descompune în apă sau în pământ. Ei nu înfruntaseră furtuna pentru formalitatea zadarnică a adunării și înhumărei morților. Mulțimea însă, care chiar la Atena rămânea legată de vechile credințe, îi acuză de neligiuire și-i omori. Prin victoria lor salvaseră Atena, prin neglijența lor însă au pierdut mii de suflete. Părintii celor morți, gândindu-se la chinurile nesfârșite ce aveau să indure aceste suflete, au venit la tribunal în vestminte de doliv și au cerut răs bunare¹.

In cetățile vechi legea lovea pe marii vinovați cu o pedeapsă reputată drept groasnică: nu erau înmormântați². Astfel era pedepsit sufletul însăși, și i se dădea un supliciu aproape etern.

Trebuie să observăm că la cei vechi se stabilise o altă părere asupra lăcașului celor morți. Și-au închipuit o regiune, tot subterană, însă mult mai vastă decât mormântul, în care toate sufletele trăiau la un loc despărțite de corp și unde erau împărțite pedepsele și recompensele după purtarea pe care omul o avusese în timpul vieții. Riturile înmormântării, aşa cum le-am descris, sunt în desacord manifest cu aceste credințe; doavadă sigură că în epoca în care aceste rituri s-au stabilit, nimeni nu credea încă în Tartar și în Câmpurile Elizee. Cea dintâi părere a acestor vechi generații a fost că ființa umană trăia în mormânt, că sufletul nu se despărțea de corp, ci rămânea legat de acea bucată de pământ unde erau îngropate osemintele. Omul de altfel nu avea de dat nici o socoteală asupra vieții sale anterioare. Odată înmormântat, nu mai avea de așteptat nici recompense, nici pedepse. Părere primitivă, desigur, însă este origina noțiunii de viață viitoare.

¹ Xenofon, *Helenicele*, I, 7.

² Eschyle, *Cei șapte contra Tebei*, 1013. Sofocle, *Antigona*, 198. Euripide, *Phen.*, 1627-1632. Cf. Lysias, *Epitaph*, 7-9. Toate cetățile vechi adăogau la tortura marilor criminalli și lipsa de mormânt.

Fiuța care trăia sub pământ nu era complect deslegată de restul omenirei, pentru a nu mai avea nevoie de hrană. De aceia la anumite zile ale anului se aduceau alimente la fiecare mormânt¹.

Ovidiu și Virgil ne-au dat descrierea acestei ceremonii care se păstra intactă până în epoca lor, cu toate că se transformase credința. Dânsii ne spun că se împodobeau mormântul cu ghirlande mari de flori și ierburi, că se așeza pe dânsul prăjituri, fructe, sare, și se vărsa lapte, vin, ba adesea și sângele unei victime².

Ne-am înșela adânc dacă am crede acest praznic funebru numai un fel de comemorare. Hrana pe care o aducea familia era în realitate hărăzită mortului și numai lui. Ceiace dovedește aceasta e faptul că laptele și vinul era răspândit pe țărâna mormântului; se făcea o gaură prin care să poată ajunge alimentele solide până

¹ Aceasta se numea în latinește *inferias ferre, parentare, ferre solemnia*. Cicero, *De legibus*, II, 21; *majores nostri mortuis parentari voluerunt*. Lucretius, III, 52; *Parentant et nigras maciant peccudes et Manibus divis inferias mittunt*. Virgil, *En.*, VI, 380: *Tumulo solemnia mittent*; IX, 214: *Absenti ferat inferias decorerique sepulcro*. Ovid, *Amor.*, I, 13, 3: *Annua solemni caede parentat avis*. Aceste ofrande destinate morților se numeau *Manium fura*, Cicero, *De legib.*, II, 21. Cicero face aluzie în *pro Flacco*, 38, și în prima Filipică, 6. Aceste obiceiuri erau încă respectate în timpul lui Tacit (Ist., II, 95); Tertulian le pomenesc ca fiind încă în vigoare în timpul lui: *Defunctis parentant, quos escam desiderare praesumant* (*De resurr. carnis*, I); *Defunctos vocas securos, si quando extra portam cum obsonis et matteis parentans ad busta recedis* (*De testim. animae*, 4).

² Solemnes tum forte dapes et tristia dona
Libabat cineri Andromache manesque vocabat
Hectoreum ad tumulum. (Virgil, *En.*, III, 301—303).
— Hie duo rite mero libans carchesia Baceho
Fundit humi, duo lacte novo, duo sanguine sacro
Purpureisque facit flores ac talia fatur:
Salve, sancte parens, animaeque, umbraeque paternae.
(Virgil, *En.*, V, 77—81).
Est honor et tumulis; animas placate paternas.
.... Et sparsae fruges parcaque mica salis
Inque mero mollita cerea violaeque solutae.
(Ovid, *Fast.*, II, 531—542).

la mort; dacă se sacrifică vre-o victimă, toată carnea se ardea, pentru că nici unul dintre cei vii să nu ia dintr'însă, se pronunțau oarecari formule consacrate pentru a invita pe mort să mănânce și să bea; chiar dacă întreaga familie ar fi asistat la acest praznic, totuși nu i-ar fi fost îngăduit să se atingă de bucate; însă, când pleau, aveau mare grije să lase puțin lapte și câteva prăjituri în vase și ar fi fost mare păcat dacă vreunul dintre cei vii s'ar fi atins de aceste puține provizii lăsate mortului.

Aceste vechi credințe au persistat mult timp încă, și expresia se mai regăsește la marii scriitori ai Greciei. „Torn pe țărâna mormântului, spune Iphigenia lui Euripide, laptele, mierea, vinul, căci cu acestea se înveselesc morții”¹. — „Fiu al lui Peleu, spune Neoptolem, primește această băutură care place morților, vino și bea acest sânge”². Electra varsă libățiile și spune: „Băutura a intrat în pământ, tatăl meu a primit-o”³. Iată rugăciunea lui Oreste la căpătâiul părintelui său mort: „O tată, dacă voi trăi, tu vei primi bogate banchete; dar dacă mor, nu vei avea partea ta de ospețe fumegânde, cu cari se hrănesc morții”⁴. Glumele lui Lucian dovedesc că aceste obiceiuri existau chiar în timpul său: „Oamenii își închipuie că sufletele se ridică de jos către cina cari li se aduce, că se regalează de fumul cărnii și beau vinul vărsat peste groapă”⁵. La Greci, în fața fiecărui mormânt era un loc destinat pentru jertfirea victimei

¹ Euripide, *Iphigenia în Taurida*, 157—163.

² Euripide, *Hecuba*, 536; *Electra*, 505 și urm.

³ Eschyl, *Choephorae*, 162.

⁴ Eschyl, *Choephorae*, 432—484. — În *Persii*, Eschyl împrumută lui Atossa ideile Grecilor: „Adue soțului meu acesta bucate cari înveselesc morții, lapte, miere aurită, struguri; să invocăm sufletul lui Darius și să vărsăm aceste băuturi pe care le va bea pământul și cari vor ajunge până la zeii de sub pământ” (Persii, 610—620). Când victimele erau oferite divinităților cerului, carneea se mănânce de muritori; dar când erau oferite morților, carneea era arsă în întregime (Pausanias, II, 10).

⁵ Lucian, *Charon*, 22. — Ovid, *Fustele*, II, 566: *posito pascitur umbra cibo*.

și arderea cărnii sale¹. Mormântul roman avea și dânsul *culina*, un fel de bucătărie specială și numai pentru nevoie mortului². Plutarc povestește că după bătălia dela Plateea războinicilor morți fiind îngropăți pe locul luptei, Plateenii se angajară să le ofere în fiecare an masa funebră. În consecință, la ziua aniversării se duceau în mare procesiune, conduși de cei mai înalți magistrați, spre locul unde se odihneau morții. Le ofereau lapte, vin, unt-delemn, parfumuri și sacrificau o victimă. După ce puneau alimentele pe mormânt, Plateenii pronunțau o formulă, prin care chemau pe morți să vină să ia cina. Această ceremonie se mai îndeplinea încă în timpul lui Plutarch, care putu să vadă a șase suta aniversare³. Lucian ne spune care-i ideia care a dat naștere tuturor acestor obiceiuri. „Morții, scrie dânsul, se hrănesc cu bucatele pe care le punem pe mormânt și beau vinul pe care-l vârsăm; astfel că, un mort, căruia nu-i se oferă nimic, e condamnat la foame perpetuă”⁴.

Iată credințe destul de vechi și cari ne par desigur false și ridicate. Ele au exercitat totuși puterea lor asupra omului timp de un mare număr de generații. Ele au guvernat sufletele; vom vedea îndată că au guvernat chiar societățile, și că cea mai mare parte din instituțiile casnice și sociale se datorează acestei surse.

CAPITOLUL II

Cultul morților.

Aceste credințe dădură loc de timpuriu la reguli de conduită. Deoarece mortul avea nevoie de hrana și băutură, se născu ideia că era o datorie pentru cei vii să îm-

¹ Lucian, *Charon*, c. 22: „Şapă gropi lângă morminte și gătesc hrana pentru morți”.

² Festus, v. *culina*: *Culina* vocatur locus in quo spulit in funere comburuntur.

³ Plutarch, *Aristide*, 21: παραναλεῖ τοδε ἀκοθαρόντας ἐπὶ τῷ δε-

⁴ Lucian. *De luctu*, c. 9.

plinească această nevoie. Grija de a procura morților alimente nu fu lăsată la capriciul sentimentelor variabile ale oamenilor; deveni obligatorie. Astfel se stabili o întreagă religie a morții, ale cărei dogme au putut cîrând să dispară, dar ale cărei rituri au durat până la triumful creștinismului.

Morții treceau drept ființe sfinte¹. Bătrâniile le dădeau cele mai respectuoase epitete ce puteau găsi; îi numeau buni, sfinți, fericiti². Aveau pentru dânsii întreaga venerație pe care omul poate să o aibă pentru divinitatea pe care o iubește și pe care o teme. În gîndul lor, fiecare mort era un zeu³.

Acest fel de apoteoză nu era privilegiul oamenilor mari; nu se făcea distincție între morți. Cicero spune: „Strâmoșii noștri au voit ca oamenii care părăsesc această viață să fie socotiti printre zei“⁴. Nu era nici măcar nevoie să fie un om virtuos; cel rău devinea zeu ca și omul de bine; numai că păstra în această a doua existență toate înclinările rele pe care le avusesese în prima⁵.

Grecii dădeau bucuros morților numele de zei subpământeni. În Eschyl, un fiu învoacă astfel moartea tatălui său: „O, tu, care ești un zeu sub pământean“⁶. Euripide spune, vorbind de Alcest: „Aproape de mormântul său, trecătorul se va opri și va spune: Aceasta este acum o divinitate fericită“⁷. Romanii dădeau morților numele

¹ Οστον τοδε μεθετῶτας ἵσποδες νομίζειν, Plutarch, Solon, 21.

² Χρήστοι, μάκαρες, Aristotel, citat de Plutarch, Quest. rom., 52; grecq., 15.— μάκαρες χόνιοι, Eschyl, Choeph., 475.

³ Euripide, Phoenic., 1321: Τοις ταῦτοις χρῆ τὸν οὐ τεθνηκότα τιμᾶς δίδοντα χόνιον εὖ σέβεν θεόν. — Odisseia, X, 526: Εὐχῆς λίση κλετὰ θύεα νεκρῶν. — Eschyl, Chroeph., 475: „Vol, fericitilor, care locuîți sub pămînt, ascultați învoacăția mea; veniîți în ajutorul copiilor voștri și dați-le victoria“. — În virtutea acestei idei Enea îi spune tatălui său mort: Sancte parentes, divinus parentes; Virg. En., V, 80; V, 47; — Plutarch, Quest rom., 14: Θεὸν γεγονένεται τὸν τεθνηκότα λέγουσι. — Cornelius Nepos, Fragmente, XII: parentabis miki et invocabis deum parentem.

⁴ Cicero, De legibus, II, 22.

⁵ Saint-Augustin, Cité de Dieu, VIII, 26; IX, 11.

⁶ Euripide, Alcest, 1015: Νῦν δὲ τοι μάκαρα δαιμῶν χαῖρ, ὁ πότνι, εὖ δὲ δοῖης.

de zeii Mani. „Dați zeilor Mani ceiace le datorați, spune Cicero; sunt oameni cari au părăsit viața; considerați-i ca ființe divine”¹.

Mormiutele erau templele acestor divinități. Și chiar purtau inscripția sacramentală *Dis Manibus* și în grecește Θεοῖς χθονιοῖς. Aici trăia zeul înmormântat, *Manesque sepulti*, spune Virgil². În fața mormântului era un altar pentru sacrificii, ca'n față templelor zeilor³.

Acest cult al morților se întâlnește la Eleni, Latini, Sabini⁴, Etrusci; deasemeni se întâlnește și la Aри din India. Înnurile Rig-Veda îl menționează. Cartea Legilor lui Manu vorbește de acest cult ca de cel mai vechi pe care l-au avut oamenii. Se vede chiar din această carte că ideia metempsicozei a trecut peste această veche credință; religia lui Brahma se stabilește cu mult mai înainte și totuși, sub cultul lui Brahma, sub doctrina metempsicozei, religia sufletelor strămoșilor mai subzistă, vie și indestructibilă, și silește pe redactorul legilor lui Manu să țină socoteală de dânsa și să mai admită încă prescripțiile sale în cartea sfântă. Nu e cca mai mică particularitate a acestei cărți așa de ciudate faptul de a fi păstrat regulele relative la aceste credințe vechi, când este redactată, evident, într'o epocă când credințe cu totul opuse căștigaseră terenul. Asta probează că dacă trebuie mult timp credințelor umane să se transforme, trebuie

¹ Cicero, *De leg.*, II, 9. Varron, în Saint Augustin, *Cité de Dieu*, VIII, 26.

² Virgil, *En.* IV, 34.

³ Euripide *Troilii*, 98; Υόρθος δὲ τὸν κεκρηκότων. *Electra*, 505-510. — Virgil, *En.*, VI, 177: *Aramque sepulcri*; III, 63: *Statu Manibus aras*; III, 305: *Et geminas causam lacrimis, sacra- verat aras*; V, 48: *Divini ossa parentis condidimus terra mnes- tasque sacravimus aras*. Grămaticeul Nonius Marcellus spune că mormântul se numea templu la este vechi și în adevară Virgil întrebuițea că cuvântul *templum* pentru a desemna mormântul sau co-notaful pe care Didona îl ridicase soțului său (*Eneida*, IV, 457). — Plutarch, *Orest. rom.*, 14: Ἐπὶ τῶν τάφων ἐπιτέπονται, καθάπερ θύμῳ τερπωτες τα τῶν πατέρων μνήματα. — Se continuă să se numească *ara* piatra ridicată pe mormânt (Suetoniu, *Neron*, 50). Acest cuvânt e întrebuițat în inscripțiile funerare (Orelli, Nr. 4521, 4522, 4826).

⁴ Varon, *De lingua lat.*, V, 74.

încă și mai mult pentru a practicele externe și legile să se modifice. Astăzi chiar, după atâtea secole și revoluții, Indianul mai aduce încă ofrandă strămoșilor. Aceste idei și rituri sunt tot ce-i mai vechi în rasa indo-europeană și sunt deasemeni, tot ce a fost mai persistent.

Acest cult era același în India ca și în Grecia și Italia. Indianul trebuia să procure manilor cina ce se numea *sraddha*. „Stăpânul casei să facă sraddha cu orez, lapte, rădăcini, fructe, astfel ca să atragă asupra lui binecuvântarea manilor“. Indianul credea că în momentul când aducea această cină funebră, manii strămoșilor veneau să se așzeze lângă dânsul și luau hrana ce le era oferită. Mai credea că această cină procură morților o mare mulțumire: „Când sraddha e făcut după rituri, strămoșii celni care oferă cina încearcă o satisfacție neînchipuită“¹.

Astfel, ARII din Orient, la origină, au avut aceleși credințe ca și cei din Occident, relativ la misterul destinului după moarte. Înainte de a crede în metempsicoză, ceiace presupune o deosebire absolută a sufletului de corp, au crezut în existența vagă și nedecisă a ființei umane, invizibilă dar nu imaterială, cerând dela muritori hrana și băutură.

Indianul, ca și Grecul, priveau morții ca ființe divine, care se bucurau de o existență fericită. Dar era o condiție pentru fericirea lor; trebuia ca ofrandele să le fie regulat aduse de cei vii. Dacă nu se mai îndeplineașă sraddha pentru un mort, sufletul acestuia ieșea din locuința sa liniștită și devinea un suflet rătăcitor, care turbura pe cei vii; astfel că, dacă manii erau adevărați zei, erau numai atâtă vreme căt cei vii îi onorau cu un cult².

Grecii și Romanii aveau exact aceleși păreri. Dacă

¹ *Legile lui Manu*, I, 95; III, 82, 122, 127, 148, 189, 274.

² Acest cult al morților se exprima în grecesc prin cuvintele ἐναγία, ἐναγιαμός. Pollux, VIII, 91; Herodot, I, 167; Plutarch, Aristide, 21; Caton, 15; Pausanias IX, 13, 3. Cuvântul ἐναγία se întrebunează pentru sacrificiile oferite morților, θώμα, pentru cele oferite zeilor din cer; această deosebire e bine scoasă în evidență de Pausanias, II, 10, 1 și de Scholiastul lui Euripide, Fenic., 281; Cf. Plutarch, Quest. rom. 34. Χοάς καὶ ἐναγιαμός τοῖς τεθνεόσι..., χοάς καὶ ἐναγιαμόν φέρουσιν ἐπὶ τὸν τάφον.

începta să se ofere morților cina funebră, de îndată aceștia ieșeau din mormintele lor; umbre rătăcitoare, erau auziți gemând în tacerea noptii. Tineau de rău pe cei vii de nelegiuța lor neglijență; căutau să-i pedepsească, trimijându-le boli sau făcând pământul neroditor. Nu le dădeau nici o clipă de răgaz celor vii până în ziua când ospețele fumebre erau restabile¹. Sacrificiul, ofranda hranei și libația, îi făceau să reentre în mormânt, redându-le odihna și atributele divine. Omul cădea atunci la pace cu dânsii².

Dacă mortul neglijat devinea o ființă răuăcătoare, acel onorat era un zeu tutelar. Iubea pe cei care-i aduceau hrana. Pentru a-i protegii, continua să se amestece în afacerile omenești; aici juca adesea rolul său. Oricât de mort era, știa să fie puternic și activ. Era rugat. I se cerca sprijinul și favorul său. Când cineva întâlnea un mormânt, se oprea și spunea: „tu, care ești un zeu sub pământean, fi-mi favorabil“³.

Se poate judeca puterea pe care cei vechi o atribuiau morților prin această rugăciune pe care Electra o adresează zeilor manii ai tatălui său: „Fie-ți milă de mine și de fratele meu Oreste; adu-mi-l înapoi; ascultă rugămin-

¹ Vezi în Herodot, I, 107, povestea sufletelor Foceenilor care răscoleau un întreg ținut până ce li se conștientă o aniversare și multe alte povestiri asemănătoare în Herodot și în Pausanias, VI, 6, 7. La fel, în Eschyl, *Clitemnestra*, înștiințată că strămoșii lui Agamemnon s-au mâniat pe dânsa, se grăbește să le trimită alimente pe mormânt. Vezi și legenda romană pe care o povestește Ovidiu, *Fastes*, II, 549—556: „Se uită, într-o zi, datoria, *parentalia*; atunci sufletele leșiră din morminte și fură auzite alergând și urlând pe străzile orașului și cămpurile din Latium, până ce sacrificiile i-au readus în morminte“. Cf. întâmplarea pe care o povestește și Pliniu cel Tânăr, VII, 27.

² Ovidiu, *Fast.*, II, 518: *Animas placate paternas*. — Virgil, *En.*, VI, 379: *Ossa piabunt et statuunt tumulum et tumulo solemnia mittent*. — Comparați grecoacul *έλασσον* (Pausanias, VI, 6, 8). — Titu Liviu, I, 20: *Justa funebria placandasque manes*.

³ Euripide, *Alcest*, 1004 (1016). — „Se crede că dacă n'avem nici o atenție pentru cei morți și dacă le neglijăm cultul, ne fac rău și că din contră, ne fac bine dacă ni-i facem favorabili prin ofranda“. Porphyre, *De abstin.*, II, 37. Vezi Horatiu, *Ode*, II, 23: Platon, *Legile*, IX. p. 926, 927.

tea mea, tată; primind libăriile mele îndeplinește-mi dorințele¹. Acești zei puternici nu aduc numai bunuri materiale, căci Electra adaugă: „Dă-mi o inimă mai castă decât aceia a mamei mele și mâini mai curate²“. Astfel, Indianul cere zeilor mani „ca, în familia sa, numărul oamenilor de bine să se mărească, și să aibă mult pentru a putea dăru³“.

Aceste susflete umane, divinizate prin moarte, erau ceiace Grecii numea *demoni* sau *eroi*⁴. Latini le dădeau numele de *Lari*, *Mani*⁵, sau *Genii*. „Strămoșii noștri au crezut, spune Apuleus, că *Manii*, când erau rău-făcători, trebuiau să fie numiți larve, și-i numea *Lari*, când erau binefăcători și favorabili⁶. Întâlnim în altă parte: „*Geniu și Lar*, e aceiaș ființă; astfel au crezut strămoșii noștri⁷; și în Cicero: „Aci pe care Grecii și numesc *Demoni*, noi și numim *Lari*⁸“.

Această religie a morților pare să fie cea mai veche care a existat în rassa umană. Înainte de a concepe și de a adora pe Indra sau Zeus, omul adoră morții; și fu

¹ Eschyl, *Choephorae*, 122—145.

² E posibil că înțelesul primitiv a lui Ἡρως să fi fost acel de om mort. Limba inscripțiilor, care-i cea vulgară, și care-i în același timp acesta în care serisul vechilor cuvinte persistă cel mai mult, întrebuițează uneori Ἡρως cu simplul înțeles pe care-l dăm cuvântului defunct: Ἡρως Χρῆστος, χαῖρε, Beck, Corp. inscr. No. 1629, 1723, 1781, 1782, 1784, 1786, 1789, 3398: Ph. Lebas, *Monum. de Morée*, p. 205. Vezi Théognis, ed. Welcker, V, 513 și Pausanias, VI, 6, 9. Tebaniile aveau o veche expresie pentru a desemna moartea: Ἡρωα γίνεσθαι. (Aristot, fragmente, ed. Heitz, t. IV, p. 280; Cf. Plutarque, *Proverb. quibus Alex. usi sunt*, c. 47). — Grecii dădeau și susfletului unui mort nume de δαιμόνων. Euripide, *Alcest*, 1140 și Scholiaste. Eschyl, *Persii*, 620: δαιμόνοις Δαρεῖον. Pausanias, VI, 6: δαιμόνων ἀγθρώποι.

³ *Manes Virginiae* (Titu-Liviu, III, 58). *Manes conjugis* (Virgil, VI, 119). *Patris Anchises Manes* (Id., X, 534). *Manes Hectoris*, (Id., III, 303). *Dis Manibus Martialis*, *Dis Manibus Acutiae* (Orelli, No. 4440, 4441, 4447, 4459, etc. Valerii deos manes (Titu-Liviu, III, 19).

⁴ Apuleus, *De deo Socratis*. Servius, ad. *Aeneid*, III, 63.

⁵ Censorinus, *De die natali*, 3.

⁶ Cicero, *Timée*, — Denis din Halicarnas traduce *Lar familiaris* prin: κατ' οικίαν Ἡρως (Antiq. rom., IV, 2).

teamă de dânsii, le adresă rugăciuni. Sentimentul religios se pare că a început de aici. Poate în fața morții omul a avut pentru prima dată ideia supranaturalului și a voit să nădăjduiască dincolo de ceiace vedea. Moartea a fost primul mister; ea puse omul pe calea altor mistere. Ea ridică gândul dela vizibil la invizibil, dela trecător la etern, dela uman la divin.

CAPITOLUL III.

Focul sacru.

Casa unui Grec sau a unui Roman cuprindea un altar; pe acest altar trebuia să fie întotdeauna puțină cenușă și cărbuni aprinși¹. Era o obligație sfântă pentru stăpânul fiecărei case să întrețină focul, ziua și noaptea. Nenorocire pentru casa unde se stingea. În fiecare seară, se acopereau cărbunii cu cenușă, pentru a nu se trece de tot; dinuineată, prima grija era să aprindă focul și să-l alimenteze cu câteva crengi. Focul înceta să mai scânteze pe altar numai atunci când familia pierde în întregime; altar stâns, familie stânsă, erau expresii sinonime la cei vechi².

Fără discuție, acest obicei de a întreține totdeauna foc pe un altar se raporta la o credință veche. Regulile și riturile ce se observau în această privință arată că nu era vorba aici de un obiceiu neînsemnat. Nu era îngăduit să se alimenteze acest foc cu orice fel de lemn; religia distinge, printre arbori, spețele cari puteau fi întrebui-

¹ Grecii numeau acest altar cu nume diferite: βῶμος, ἀρχάρια, ἀστία; acesta din urmă prevală în întrebuițare și dădu naștere cuvântului cu care se desemnă în urmă zeita Vesta. Latinii numeau același altar, *vesta*, *ara*, sau *focus*. *In primis ingressibus domorum vestine, id est arae et foci, solent haberi* (Nonius Marcellus, ed. Quichérat, p. 53).

² *Hymnes homer.*, XXIX. *Hymnes Orph.*, LXXXIV. Hesiod, *Opera*, 679. Eschyl, *Agam.*, 1056. Euripide, *Hercul. fur.*, 503, 599. Thucydide, I, 136. Aristofan, *Plut.*, 795. Caton, *De re rust.*, 743. Cicero, *Pro Domo*, 40. Tibul, I, 1, 4. Horatius, *Epop.*, II, 43. Ovidiu, A. A., I, 637. Virgiliu, *En* II, 512.

țate pentru acest scop și acele cari ar fi constituit o impiciitate dacă s-ar fi servit de dânsele¹. Religia mai ordona că acest foc trebuie să rămână totdeauna curat²; ceiace însemna, în sens literal, că nici un obiect murdar nu trebuie să fie aruncat întrânsul, și, în sens figurat, că nici o acțiune condamnabilă nu trebuie să fie comisă în prezența sa. Era o zi pe an, la Romani 1 Martie, în care fiecare familie trebuia să stingă focul sacru și să reaprindă altul numai decât³. Dar, pentru a-și procura focul nou, erau rituri cari trebuiau scrupulos păzite. Mai ales nu era îngăduit să întrebuițezi amnarul și cremenea. Singurele procedee permise erau de a concentra într'un punct căldura razelor solare, sau de a freca repede două bu căți de lemn de o spătă determinată, până când ieșea scânteia⁴. Aceste diferite reguli dovedesc cu prisosință că în părerea celor vechi, nu era vorba numai de a produce sau conserva un element util și agreabil; acești oameni vedeau altceva în focul care ardea pe altarele lor.

Acest foc era ceva divin; era adorat, i se aducea un adevărat cult. I se dăruia tot ceiace se credea că poate fi plăcut unui zeu, flori, fructe, miresme, vin⁵. I se cerea protecția; era crezut puternic. I se adresau rugăciuni stăruitoare pentru a obține dela dânsul aceste eterne obiecte ale dorințelor umane: sănătate, bogăție, fericire. Una din aceste rugăciuni, care ne-a fost păstrată în culegerea imnurilor orfeice, este concepută astfel: „Focule, fă-ne totdeauna înfloritori, totdeauna fericiți; tu, care ești etern, frumos, totdeauna Tânăr, tu care hrănești, care ești bogat, primește cu toată inima ofrandele noastre și dă-ne în schimb fericirea și sănătatea, care-i așa de

¹ Virgil, VII, 71: *Castis taedis. Festus, v. Felicio. Plutare Numa*, 9.

² Euripide, *Herc. fur.*, 715. Caton, *De re rust.*, 143. Ovidiu, *Fast.*, III, 698.

³ Macrobe, *Saturn.*, I, 12.

⁴ Plutare, *Numa*, 9; Festus, ed Muller, p. 100.

⁵ Ovidiu, A. A., I, 637: *Dentur in antiquos thura morumque focos. Plaut., Captiv. 2, 39—40. Mercator, V, 1, 5. Tibul, I, 3, 34. Horațiu, Ode, XXIII, 2, 3—4. Caton De re rust. 143 Plaut, Aulularia, prolog.*

dulce¹. Astfel, ei vedea în foc un zeu binefăcător, care întreținea viața omului, un zeu bogat, care-l hrănia cu darurile sale, un zeu puternic, care proteguia casa și familia. În caz de pericol căutau refugiu la dânsul. Când palatul lui Priam este atacat, Hecuba aduce pe bătrânul rege lângă altar: „Armele tale n'ar putea să te apere, fi spune dânsa; dar acest altar ne va protegii pe toți”.

Iată pe Alcesta murind, dându-și viața pentru a-și salva soțul. Se apropie de foc și-l invocă în acești termeni: „O divinitate, stăpână a acestei case, e ultima dată când mă închin în fața ta și-ți adresez rugăciunile mele; căci am să cobor acolo unde sunt morții. Veghează asupra copiilor mei, cari nu vor mai avea mamă; dă fiului meu o iubitoare soție, ficei mele un nobil soț. Fă ca dânsii să nu moară ca mine, înainte de vreme, ci plini de fericire să ajungă la adânci bătrânețe²”. Dânsul îmbogăția familia. Plaut, în una din comediile sale, îl reprezintă măsurându-și darurile după cultul care îl se aducea³. Grecii îl numeau zeul bogăției, *πειριος*⁴. Tatăl îl invoca în favoarea fiilor săi și-i cerea să le dea „sănătate și abundență de bunuri⁵”. „În nenorocire omul învinovățea focul sacru și-i adresa muștrări; în fericire îi mulțumea. Soldatul care se întorcea din răsboiu îi mulțumea pentru că l-a scăpat din primejdie. Eschyl îl reprezintă pe Agamemnon revenind din Troia, fericit, aconperit de glorie; nu-i mulțumește lui Jupiter însă, și nici nu-i duce în templu bucuria și recunoștința, ci face sacrificiul pentru a mulțumi focului care arde în căminul său⁶. Omul nu pleca niciodată de acasă fără a

¹ *Hymnes orph.*, 84.

² Virgil, *En.*, II, 523. Horățiu, *Epist.*, I, 5. Ovidiu, *Trist.*, IV, 8, 22.

³ Euripide, *Alcesta*, 162—168.

⁴ Plaut, *Aulularia*, prolog.

⁵ Θεὸς πειριος, Eustathie, în *Odyss.*, p. 1756 și 1814. Zeuș πειριος, despre care se vorbește adeseori, este un zeu casnic, e focul sfânt.

⁶ Ioseu, *De Ciceronis hered.*, 16: ηδύετο ἡμῖν ὅγειαν διδόναις καὶ πειριοὺς ἀγαθῆν.

⁷ Eschyl, *Agam* 851—853.

adresa o rugăciune focului sfânt; la înțoarcere, mai înainte de a-și fi revăzut soția și a-și îmbrățișa copiii, trebuia să se închiue în fața focului și să-l invoace¹.

Focul sfânt era deci Providența familiei. Cultul său era foarte simplu. Prima regulă era ca întotdeauna să se găsească pe altar câțiva cărbuni aprinși; căci dacă focul s-ar fi stins, aceasta ar fi însemnat că un zeu a încreitat de a mai exista. În anumite ore ale zilei se punea pe foc ierburi uscate și lemn; atunci zeul se manifesta în flacără luminoasă². I se oferea sacrificii; ori, în esență orice sacrificiu nu urmărea decât să întrețină și să înviorzeze focul sacru, să hrănească și desvolte corpul zeului. Pentru aceste motive i se dăruiau mai ales lumeri de lemn; tot de asta se vărsa apoi pe altar vinul cel tare al Greciei, untdelemn, mirodenii, grăsimea victimelor. Zeul primea aceste ofrande și le consuma; satisfăcut și radios, se înălța pe altar și ilumina cu razele sale pe cel care-l adora³. Acesta era momentul invocării, imnul rugăciunii se năștea în sufletul omului.

Prânzul era actul religios prin excelență. Zeul îl prezida. El era acela care copseșe pâinea și pregătise alimentele⁴; de aceia i se datora o rugăciune la începutul și la sfârșitul mesei. Înainte de începutul mesei se punea pe altar prinosul de hrana; înainte de a începe să bea se făcea libațiunea cu vin. Aceasta era partea zeului. Nimeni nu se îndoia că el n-ar fi de față și că n-ar mâncă sau n-ar bea; și, de fapt nu vedea ei flacără crescând, ca și cum s-ar fi hrănit cu mâncările oferite? Astfel, masa era împărtită între om și zeu: aceasta era o cere-

¹ Caton., *De re rustica*, 2. Euripide, *Hercul. fur.*, 523.

² Virgil. *En.*, I, 704: *Flammis adolere Penates*.

³ Virgil, *Georgice* IV, 383—385:

Ter liquido ardentem perfudit nectare vestam,

Ter flamma ad summum tecti subjecta relaxit.

Servius explică aceste două versuri: *id est*, în ignem *vinum purissimum fudit*, *post quod quia magis flamma convaluit bonum omen ostendit*.

⁴ Ovid, *Fast.*, VI, 315.

monie sfântă prin care comunicau unul cu altul¹. Vechi credințe, cari dispărură cu timpul, însă au lăsat multă vreme în urma lor obiceiuri, rituri, forme de limbaj, de cari chiar cel necredincios nu se putea lepăda. Horațiu, Ovidiu, Juvenal mâncau încă înaintea altarului și făceau libațiuni și rugăciuni².

Acest cult al focului sacru nu aparținea numai popoarelor din Grecia sau Italia. Se întâlnește și în Orient. Legile lui Manu, așa cum ne-au parvenit, ne arată religia lui Brahma nu numai ca fiind bine statornică, ci chiar pornind către declin: ele păstrează însă urmele și resturile unei religii mai vechi, aceea a focului sacru, pe care cultul lui Brahma o lăsase pe planul al doilea, fără a putea s'o distrugă însă. Brahmanul are focul său sacru pe care trebuie să-l întrețină zi și noapte; în fiecare dimineață și în fiecare seară îl alimentează cu lemn; însă ca și la Greci, nu se poate întrebuiță decât lemnul unor anumiți arbori indicați de religie. După cum Grecii și Italianii îi oferă vin, Indianul îi toarnă din lichidul fermentat pe care îl numește *soma*. Prânzul este de asemenea un act religios, și riturile sunt descrise foarte scrupulos în legile lui Manu. Focului sacru îi se adreseează rugăciuni ca și în Grecia; îi se oferă lui mai întâi din mâncări, orez, unt, miere. Legile grăeșe astfel: „Brahmanului nu-i este îngăduit să mânânce din orezul nou recoltat mai înainte de a fi oferit focului sacru. Căci focul sacru este avid de grâne, și atunci când nu îi se dă partea cuvenită, el arde pe brahmanul negligent“.

¹ Plutare, *Quest. rom.*, 64: ἵερόν τι ἡ τράπεζα. Id. *Symposiaca* VII, 4 — 7: τράπεζα ὁπ' ἐνίνως ἔστιν νάκτια: Id., *ibid.* VII, 4, 4: ἀπαρχὰς τῷ πορῷ ἀποδίδοντας. Ovid., *Fastes*, VI, 300: *Et mensae credere adesse deos.* VI, 630: *In ornatum fundere vina focum,* II, 634: *Nutriat incinctos mitia patella Lares.* Cf. Plaut, *Aulularia*, II, 7, 16; Horațiu, *Ode*, III, 23; Sat., II, 3, 166; Juvenal, XII, 97—90; Plutare, *De Fort. Rom.*, 10.— A se compara *Inn Omeric*, XXIX, 6. Plutare, fragmente. Com., asupra lui Hesiod, 44. Servius, in *Aeneida*, I, 730: *Apud Romanos, caena edita, silentium fieri solebat quoad ea quae de caena libata fuerant ad focum ferrentur et igni darentur ac puer deos propitios nuntiasset.*

² *Ante larem proprium vescor vernasque procaces Pasco libatis dapibus.* Orașiu, Sat., II, 6, 66. Ovid, *Fastes*, II, 631—633, Juvenal XII, 83—90. Petroniu, *Satir.*, c. 60.

Indienii, ca și Grecii și Romanii, își închipuiau zeii avizi, nu numai de respect sau de onoruri, ci chiar și de mâncare și băutură. Omul se credea obligat să le potolească foamea și setea, dacă voia să evite mânia lor.

La Indieni această divinitate a focului este adesea numită *Agni*. Rig-Veda conține un mare număr de imnuri cări-i sunt adresate. Unul din ele spune: „O Agni, tu ești viață, tu ești protectorul omului... ca preț al laudelor noastre, dă tatălui care te imploră gloria și bogăția... Agni, tu ești un apărător prudent și un părinte; tie îți datorăm viață, noi suntem familia ta“. Astfel focul sacru e ca și în Grecia o putere tutelară. Omul îi cere abundență: „Fă ca pământul să fie vecinic darnic pentru noi“. Ii cere sănătate: „Ca să mă bucur cât mai mult de lumina zilei și să ajung la bătrânețe ca și soarele la apusul său“. Ii cere chiar și înțelepciune: „O Agni, tu pui pe calea cea bună omul care se rătăcea pe cea rea... Dacă am făcut o greșală, dacă ne-am depărtat de tine; iartă-ne“. Acest foc sacru era, ca și în Grecia, cu totul curat; era strict interzis brahmanului să arunce ceva murdar, sau să-și încălzească picioarele¹. Ca și în Grecia omul vinovat nu se mai putea apropia de focul sacru, mai înainte de a se fi purificat.

Faptul că aceste credințe se găsesc atât la oamenii de pe țărmurile Mediteranei cât și la cei din peninsula indiană, e o dovedă de vechimea acestor credințe și obiceiuri. Bine înțeles, Grecii n'au împrumutat această religie dela Indieni, nici aceștia dela Greci. Dar Grecii, Italianii, Indienii aparțineau aceleiași rasse; strămoșii lor la o epocă foarte îndepărtată trăiseră la un loc în Asia centrală. Acolo au luat naștere aceste credințe și s'au stabilit aceste rituri. Religia focului sacru datează deci din epoca îndepărtată și întunecoasă când nu erau nici Greci, nici Italiani, nici Indieni, ei erau numai Ari. Când triburile s'au despărțit unele de altele, ele au dus această credință cu ele, unele pe țărmurile Ganelui, altele pe țăr-

¹ Aceeași prescripție în religia romană: *pedem in focum non imponere*, Varron în Nonius p. 479, ed. Quicherat, p. 557.

murile Mediteranei. Mai târziu, aceste triburi despărțite și nemai având legături unele cu altele, au adorat unele pe Brahma, altele pe Zeus, altele pe Janus; fiecare grupă și-a făurit zeii săi. Toate însă au păstrat ca o moștenire străveche cea dintâi religie, pe care au conceput-o și practicat-o în leagănul comun al rassei lor.

Dacă existența acestui cult la toate popoarele indo-europene n'ar demonstra suficient marea lor vechime, am putea găsi alte dovezi în riturile religioase ale Grecilor și Romanilor. În toate sacrificiile, chiar în aceleia care se făceau în cinstea lui Zeus sau a Atenei, prima invocație¹ era adresată întotdeauna focului sacru. Orice rugăciune adresată unui zeu, ori care ar fi, trebuia să inceapă și să sfârșească prin o rugăciune adresată focului sacru². La Olympia, primul sacrificiu pe care îl făcea întreaga Grecie strânsă acolo, era hărăzit focului sacru, al doilea lui Zeus³.

Acelaș lucru și la Roma; prima rugăciune era pentru Vesta, care nu era altceva decât focul sacru⁴. Ovid spune despre această divinitate că ocupă primul loc în ierarhia religioasă a oamenilor. Astfel, chiar în innurile din Rig-Veda: „Mai înaintea tuturor celorlalți zei trebuie să invocăm pe Agni. Vom pronunța venerabilul său nume mai înainte de acela al celorlalți nemuritori. Agni, ori care ar fi zeul pe care îl cinstim prin sacrificiul nostru, și întotdeauna îl-e adresată jertfa“. E de căz sigur că la Roma, în timpul lui Ovid, în India în timpul Brahmanilor, focul sacru trecea încă, înaintea celorlalți zei; nu că Jupiter și Brahma n'ar fi dobîndit o mult mai mare importanță în credința oamenilor; dar toți își aminteau că focul sacru era cu mult anterior acelor zei. Luase de multe secole, primul loc în cult și zeii mai noi și mai mari nu-l putuseră depoședa.

Simbolurile acestei religii se modificară cu timpul. Când

¹ Porphyry, *De abstin.*, II, p., 106; Plutarc, *De frigido* 8.

² *Hymnes hom.*, 29; *Ibid.*, 8, V, 33. Platon, *Cratyl*, 18. *Hesychius* ἀφ' ἑταῖρας. Diidor, VI, 2, Aristofan, *Păsăriile*, 865.

³ Pausanias, V, 14.

⁴ Ciceron, *De nat. Deor.*, II, 27. Ovid, *Fast.*, VI, 304.

populația Greciei și Italiei luă obiceiul să-i reprezinte pe zei ca fiind persoane și să dea fiecăruia din ei un nume propriu și o formă umană, vechiul cult al focului sacru suferi și dânsul legea comună, pe care inteligența umană o impunea în această perioadă, oricărei religii. Altarul focului sacru fu personificat; fu numit *éotis*, Vesta; numele fu acelaș în limba latină și în cea Greacă, și de fapt nu era altceva decât numele care în limba comună și primitivă însemna altar. Printr'un procedeu destul de obiceinuit, din numele comun se făcu un nume propriu. O legendă se înșiripă cu încetul. Iși închipuiră pe această divinitate cu trăsăturile unei femei, căci numele care însemna altar, era de genul femenin. Ei merseră până acolo că reprezentară această zeită prin statui. Nu putu fi ștearsă însă niciodată urma credinței primitive, după care această zeitate era pur și simplu focul de pe altar, și însuși Ovid fu constrâns să recunoașcă că Vesta nu era decât o „flacără vie”¹.

Dacă apropiem cultul focului sacru de acela al morților, de care vorbeam adineauri, vom vedea o legătură foarte strânsă între dânsеле.

Să observăm în primul rând că acest foc care era întreținut în cămin nu era, în credința oamenilor, focul naturei materiale. Ceia ce dânsii văd în el nu-i elementul pur fizic care încălzește sau arde, care transformă corpurile, topește metalele și devine puternicul instrument al industriei umane. Focul sfânt este cu totul de o altă natură. E un foc neprihănit, care nu poate lăua naștere decât cu ajutorul unor anumitor rituri și nu poate fi alimentat decât cu un anumit fel de lemn. E un foc cast; împreunarea celor două sexe nu trebuie să aibă loc în prezența lui². Nu î se cere numai bogătie și sănătate; și sunt adresate rugăciuni și pentru a dobîndi curătenia sufletului, temperanța, înțelepciunea. „Dă-ne bogătie și prosperitate, fă-ne deasemeni înțelepții și caști!“ Focul sfânt este deci un fel de ființă morală. E drept că strălucește, încălzește și coace hrana sfântă; în același timp însă el are

¹ Ovid, *Fast.* VI, 291.

² Hesiod, *Opera* 676—680. Plutare, *Com. asupra lui Hess.* pag. 43.

conștiință și inteligență; concepe datorii și are grija să fie îndeplinite. L-am putea crede om, căci el are natura dublă a omului: fizicește, strălucește, se mișcă, trăește, procură abundență, prepară cina, hrănește corpul; moralicește, are sentimente și afectii, dă omului curățenia, stăpânește binele și răul, hrănește sufletul. Se poate spune că întreține viața omenească în îndoita serie a manifestărilor sale. E în acelaș timp isvor de bogăție, de sănătate și de virtute. E în adevăr zeul naturei umane. Mai târziu, când acest cult a fost lăsat pe planul al doilea de către Brahma sau Zeus, focul sacru a rămas aceia ce în divinitate era mai accesibil omului; a fost intermediarul său pe lângă zeii naturii fizice; și-a luat sarcina de a duce cerului ofranda omului, și de a aduce acestuia favorurile divine. Apoi, când acest mit al focului sacru a devenit marea zeiță Vesta, Vesta a fost zeița fecioară; ea nu a reprezentat în lume nici puterea, nici fecunditatea; ea a fost ordinea; însă nu ordinea riguroasă, abstractă, matematică, legea imperioasă și fatală, $\alpha\gamma\delta\gamma\eta$, care fu observată din vreme printre fenomenele naturei fizice. A fost ordinea morală. Oamenii și-au închipuit-o ca un fel de suflet universal care ar regula deosebitele mișcări ale lumilor, după cum sufletul omenesc pune regulă în organele noastre.

Și astfel concepția generațiilor primitive începe să fie întrețărită. Prințipiu acestui cult este în afara naturei fizice și se află în acest mic univers misterios, omul.

Aceasta ne reduce la cultul morților. Amândouă au aceeași vechime. Erau atât de strâns legate, încât credința celor vechi nu făcea dintr'însele decât o singură religie. Foc sacru, demoni, eroi, zei Lari, toți aceștia erau confundați¹. Vedem din două pasagii ale lui Plaut și Columel că în limbajul ordinar se spunea fără deosebire foc sacru sau Lar domestic, și vedem din Cicero că nu se

¹ Tibul, II, 2, Horațiu, IV, 11,6. Ovid, Triat, III, 13; V, 5. Grecii dădeau zeilor lor casnici și eroilor epitetul de $\epsilon\varphi\sigma\tau\tau\omega$ sau $\epsilon\varphi\sigma\tau\tau\chi\omega$.

deosebia focul sfânt de Penați și nici Penații de zeii Lari¹.

Citim în Servius „Prin focul sacru cei vechi înțelegeau zeii Lari; astfel Virgil a putut pune fără deosebire când foc saoră în loc de Penați, când Penați pentru foc sacru”². Într'un pasagiu vestit din *Eneida*, Hector spune lui Eueea că și va încredința Penații troieni, și în realitate și dă în primire focul sacru. Într'un alt pasagiu, Eneea invocând aceiași zei, și chiamă deodată Penati, Lari și Vesta³.

Am văzut de altfel că acei pe care cei vechi și numiau Lari sau Eroi, nu erau decât sufletele morților, că rora omul le atribuia o putere supraomenească și divină. Amintirea unuia dintre acești morți era vecinic legată de focul sacru. Adorându-l pe acesta, morțul nu putea fi dat uitării. Ei erau asociați în respectul oamenilor și în rugăciunile lor. Descendentii, când vorbeau de focul sacru, pomeneau bucuros numele strămoșului: „Părăsește acest loc, spune Oreste Elenei, și apropi-te de anticul foc al lui Pelops pentru a putea înțelege vorbele mele”⁴. Același lucru face și Enea când vorbind de focul pe care-l transportă peste mări, și dă numele de Larul lui Assaracus, ca și cum ar fi văzut în acest foc sufletul strămoșului său.

Gramaticul Servius, care era foarte instruit în ceiace privește antichitatea greacă și romană (în timpul său erau mai mult studiate decât în timpul lui Cicero), spune că era un obiceiu foarte vechiu îngropatul morților în casă, și adaugă: „Ca o urmare a acestui obiceiu, Larii și Penații sunt adorați în casă”⁵. Această frază stabiliește împede o legătură veche între cultul morților și focul sacru. Putem întrevedea deci că la origină focul sacru n'a fost decât simbolul cultului morților, că sub

¹ Plaut. *Aulul*, II, 7, 18: *in foco nostro Lari*, Columel, XI, 1, 19: *Larem focumque familiarem*, Cicero, *Pro domo*, 41; *Pro Quintio*, 27, 28.

² Servius, *in Aen.*, III, 134.

³ Virgil. *En.* II, 297; IX, 257-258; V, 744.

⁴ Euripide, *Oreste*, 1420-1422.

⁵ Servius, *in Aen.*, V, 64; VI, 152. Vezi Platon, *Minos*, p. 315; *Εθαπτον τὸν οἰκιακὸν ἀκολουθόντας*.

piatra altarului se odihnea un strămoș, că focul era aprins în cinstea lui și că acest foc părea că întreține viața întrânsul sau că reprezintă sufletul său, mereu de veghe.

De fapt, aceasta-i numai o presupunere, căci dovezile ne lipsesc.

Ceea ce-i sigur însă, e faptul că cele mai vechi generații ale rassei din care au eșit Grecii și Romanii au avut cultul morților și al focului, religie veche care nu-și lua zeii din natura fizică, ci omul însăși era obiect de adorație; ei adorau ființa invizibilă care sălăsluește în fiecare din noi, forța morală și gânditoare care însuflă și stăpânește corpul nostru.

Această religie nu a avut întotdeauna o influență la fel de puternică asupra sufletului; ea slăbește puțin câte puțin, însă nu dispără niciodată. Contemporană cu primele timpuri ale rassei arice, ea pătrunse atât de adânc în sufletul acestei rasse, încât strălucita religie a Olimpului grec nu-i suficientă pentru a o desrădăcina, ci numai creștinismul putea săvârși acest lucru.

Vom vedea în curând ce acțiune puternică a exercitat această religie asupra instituțiilor casnice și sociale ale celor vechi. Ea a fost concepută și stabilită în acea epocă îndepărtață când această rassă căuta să-și formeze instituțiile, și a determinat calea pe care au mers apoi popoarele.

CAPITOLUL IV

Religia casnică.

Nu trebuie să ne închipuim această veche religie ca pe aceleia cari au fost fundate mai târziu de umanitatea mai avansată. De foarte multă vreme, oamenii nu mai admit o doctrină religioasă decât cu următoarele condiții: prima că să-i anunțe un Dumnezeu unic; iar cealaltă, că să se adreseze tuturor oamenilor și să fie accesibilă tuturor, fără a respinge sistematic nici o clasă și nici o rassă. Religia primelor timpuri nu împlinea însă nici una din aceste condiții; nu numai că nu oferea spre adorare un zeu unic, dar acești zei nu primeau să

fie adorați de toți oamenii. Ei nu apăreau ca zei ai geniului uman. Ei nu semănau nici măcar cu Brahma, care era barim zeul unei mari caste, nici cu Zeus Panhellenicul, care era al unei întregi națiuni. În această religie primitivă fiecare zeu era adorat de o familie numai. Religia era pur casnică.

Trebue să luminăm acest punct important; căci fără aceasta n'am putea înțelege foarte strânsa relație care s'a stabilit între aceste vechi credințe și constituirea familiei grecă și romane.

Cultul morților nu se asemăna deloc cu acela pe care-l au creștinii pentru Sfinți. Una din cele dințâi reguli ale acestui cult era că nu putea fi săvârșit de fiecare familie decât pentru morții cari le aparțineau prin sânge. Funerariile nu puteau fi îndeplinite religios decât de ruda cea mai apropiată. Cât despre cina funebră care se reînoia apoi la epoci determinate, singură familia avea dreptul să asiste și orice străin era exclus cu se-veritate¹. Se credea că mortul nu primea ofranda decât din mâna alor săi; nu voia cult decât din partea descendenților săi. Prezența unui om străin de familie turbura liniștea manilor. Și legea interzice străinului să se apropie de un mormânt². A atinge cu piciorul, chiar din nebăgare de seamă, un mormânt, era un act nelegituit, pentru care trebuia să ceri iertare mortului și să te purifici pe tine. Cuvântul prin care cei vechi desemnau cultul morților este semnificativ; Grecii spuneau πατριάτειν³, Latinii spuneau parentare. Înseamnă că rugăciunea și

¹ Legea lui Solon oprea să urmeze cineva gemând convoiul unui om care nu-i era rudă (Plutarc, *Solon*, 21). Nu îngăduia femeilor să însoțească mortul decât până la gradul de nepoate. ἐντὸς ἀνεψιῶν (Demostene, *In Macartatum*, 62—63. Cf. Ciceron, *De legibus*, II, 28. Varron, L. L., VI, 13: *Ferunt epulas ad sepulcrum quibus ius ibi parentare*. Gaius, II, 5, 6: *Si modo mortui funus ad nos pertineat*.

² Οὐδὲ ἔξεστιν ἐπ’ ἀλλότρια βαδίζειν (legea lui Solon, in Plutarc, *Solon*, 21). *Pittacus omnino accedere quemquam vetat in funus aliorum* (Ciceron, *De legib.*, II, 26).

³ Pollux, III, 10.

oferanda erau adresate de fiecare părinților săi¹. Cultul morților era întradevăr cultul strămoșilor². Lucian, ironizând părerile vulgului, ni le explică clar când spune: „Mortul care n'a lăsat fiu nu primește pomana și-i expus la foame veșnică”³.

În India ca și în Grecia, pomana nu putea fi făcută unui mort decât de aceia cari coborau dintrânsul. Legea Indienilor ca și legea ateniană oprea admiterea unui străin, fie el un prieten, la ospățul funebru. Era așa de necesar că aceste mese să fie oferite de descendenții morțului și nu de alții, încât se presupunea că manii, în locașul lor, pronunțau adesea această rugămințe: „De-ar da zeii să se nască mereu din neamul nostru fii, cari să ne ofere deapururi orez fierb cu lapte, miere și unt încheiat”⁴.

Urmă de aici că în Grecia și la Roma, ca și în India, fiul avea datoria să facă libații și sacrificii manilor tatălui său și tuturor strămoșilor⁵. A lipsi dela această datorie era nelegiuirea cea mai gravă ce se putea comite, pentru că întreruperea acestui cult făcea să decadă o serie de morți și distrugea fericirea lor. O astfel de neglijență era un adevărat paricid, mulți plicat de atâtea ori căți strămoși erau în familie.

Dacă, dimpotrivă, sacrificiile erau totdeauna îndeplinite după rit, dacă alimentele erau aduse pe mormânt

¹ Astfel citim în Iseu, *De Meneclis hered.*, 46: „Dacă Menecles nu are copii, sacrificiile casnice nu vor avea loc pentru dânsul și nimeni nu-l va aduce ofrandă anuală pe mormânt”. Alte pasagii ale aceluiaș orator arată că totdeauna fiul trebuie să aducă băntuirile pe mormânt; *De Philoct. hered.*, 51; *De Apollod hered.*, 30.

² Cel puțin la origină, căci mai târziu estățile au avut și ele eroi lor topici și naționali, cum vom vedea mai departe. Vom vedea deasemeni că adopția creia o rudenie factice și dădea dreptul la onorarea unei serii de strămoși.

³ Lucian, *De luctu*.

⁴ *Legile lui Manu*, III, 138; III, 274.

⁵ E ceia ce limbajul grec numește ποτέτιν τὰ νομικόπεντα (Eschin in *Timarch.*, 40; Dinare, în *Aristog.*, 18) Cf. Plutarc, *Caton*, 15: γρῆ τοις γονεῦσιν ἐναγίζεται. Vezi cum Dinare reproșează lui Aristogiton că n'a făcut sacrificiul anual tatălui său mort în Eritrea. Dinare în *Aristog.*, 18.

la zile fixe, atunci strămoșul devenia un zeu protector. Dușman tuturor acelora cari nu coborau din el, și gonea dela mormântul său, lovindu-i cu boală, dacă se apropiau; pentru ai săi era bun și ajutător. Era un schimb continuu de servicii între vii și morții fiecărei familii. Strămoșul primea dela descendenții săi scoria ospătorilor funebre, adică singurele mulțumiri pe care le mai putea avea în viață de apoi. Descendențul primea din partea strămoșului ajutorul și forța de care avea nevoie în viața aceasta. Cel viu nu se putea lipsi de cel mort, nici mortul de cel viu. Prin aceasta se crea o legătură puternică între toate generațiile unei aceleiași familii și astfel formau un corp pe veci de nedespărțit.

Fiecare familie avea mormântul sau, în care morții veneau să se odihnească unul după altul, întotdeauna împreună.

Toți aceia de acelaș sânge trebuiau să fie îngropăți la un loc și nici un altul din altă familie nu putea fi permis¹. Acolo se celebrau ceremoniile și aniversările. Acolo

¹ Anticul obiceiu al mormintelor de familie e formal dovedit. Cu vîntele τάφος πατρός, μνῆμα πατρῶν, μνῆμα τῶν προγόνων, apar foarte des la Greci, cât și la Latinii *tumulus patrius*, *monumentum gentis*. Demostene în *Eubulidem*, 28: τὰ πατρίδα μνήματα ὃν κονωνοῦστε ὅσοις τὰ τοῦ γένους. Legea lui Solon interzicea să fie îngropat un om din altă familie; *ne alienum inferat*. (Cic. *De leg.*, II, 26) Demostene, în *Macartatum*, 79, descrie mormantul unde se odihnesc toți cei cari descind din Buselos; se numește monumental Buselizilor; acesta este un loc mare înconjurat de o împrejurătură, urmând obiceiului antic². Mormântul Lakiazilor, μνῆμα Λακαίων și menționat de Marcellinus, biograful lui Tucydide, și de către Plutarc, *Cimon*, 4. — Este o veche anecdotă care dovedește că era de necesar ca fiecare mort să fie îngropat în mormântul familiei sale; se poveste că Lacedemonienii, pe punctul de a da luptă cu Messenienii, legaseră de brațul lor drept semne deosebite, pe care era soris numele fiecăruia și acela al tatălui său, pentru ca în caz de moarte corpul să poată fi recunoscut și transportat în mormântul strămoșilor săi; acest exemplu de moravuri antice ne-a fost conservat de către Justin, III, 5. Eschyl face aluzie la acelaș obiceiu atunci când spune, vorbind de războinicii cari vor pieri, că vor fi readuși în pământul strămoșesc, τάφων πατρῶν λαχατ (Cei șupră contra Tebei, I, 914) — Romanii aveau deosemenea morminte de familie; Cicero, *De offic.*, — 47: *Sanguinis conjunctio, eadem habere monumenta majorum, ita idem uti-*

fiecare familie credea că-și vede strămoșii săi sfintiți. În timpurile foarte vechi, mormântul era chiar pe proprietatea familiei, în mijlocul locuinței, ca fiind întrând sau ieșind din casa lor să întâlnească de fiecare dată parinții, și de fiecare dată să le adreseze o rugăciune ¹. Astfel strămoșul rămânea în mijlocul a lor săi; invizibil, însă întotdeauna prezent, continua să facă parte din familie, și să-i servească de șef. El, nemuritorul, fericitul, divinizatul, se interesa de ceia ce lăsase muritor pe pământ, le cunoștea nevoile, le sprijinea slabiciunile. Și acel care era încă în viață, care muncea, care, după expresia antică nu-și plătise încă datoria față de existență, acela avea în jurul său călăuzele și sprijinitorii săi: aceștia erau strămoșii. În mijlocul greutăților ei invocau bătrâna lor înțelepciune; la nenorocire le cereau o consolare, în primejdie un sprijin, după o greșală, iertare.

Fără îndoială astăzi cu multă greutate ne putem imagina că cineva a putut să-și adore tatăl sau strămoșul său. A face din om un zeu ni se pare tocmai opusul religiei. Ne este aproape tot atât de greu să înțelegem vechile credințe ale oamenilor cum le-ar fi fost și lor să le imagineze pe ale noastre. Să ne gândim că cei vechi nu aveau încă idei despre creație; pentru ei misterul generației era ceia ce ar putea fi pentru noi acel al creației. Generatorul li se părea o ființă divină și de aceia îi adorau străbunul. Trebuie ca acest sentiment să fi fost foarte natural și puternic, căci el apare ca principiu al unei religii la originea aproape a tuturor societăților umane; îl găsim la Chinezi ca și la Greci, Geti și Sciti, la popoarele Africei ca și la aceleia ale Lumei-Noui ². Focul sacru, care era atât de strâns asociat de cultul

sacris, sepulcra habere communia. Ca și în Grecia nu era îngăduit să îngropi membrul unei alte famili; Cicero, *De legib.*, II, 22: *Mortuum extra gentem inferri fas negant.* Vezi Ovidiu *Tristele*, IV, 3, 45. Velleius, II, 119; Suetoniu, *Nero*, 50; Tiberiu 1; Cicero, *Tuscul*, I, 7, *Digeste*, XI, 7; XLVII, 12, 5.

¹ Euripide, *Elena*, 1163—1168.

² La Etrusci și la Romani era obiceul ca fiecare familie să păstreze chipurile strămoșilor în jurul căminului. Aceste imagini erau oare numai portrete de familie ori idoli?

morților, avea de asemenea drept caracter esențial că apartinea numai unei singure familii.

Ei reprezentă strămoșii,¹ era providența unei familii și nu avea nimic comun cu focul familiei vecine, care era o altă providență. Fiecare foc sfânt proteja pe ai sai.

Intreagă această religie era închisă în cuprinsul casei. Cultul nu era public. Toate ceremoniile se săvârșiau numai în mijlocul familiei². Focul sfânt nu era așezat niciodată afară din casă și nici aproape de poarta exterioară, unde un străin l-ar fi putut vedea. Grecii îl așezau de asemenea într-o împrejmuire³ care-l apăra de atingerea sau chiar privirea profanilor. Romanii îl ascundeau în mijlocul locuinței lor. Toți acești zei, Foc sfânt, Lari, Mani erau numiți zei ascunși sau zeii interioரului⁴. Toate aceste religii erau săvârșite în secret, *sacrificia occulta*, spune Cicero;⁵ era destul ca o ceremonie să fie zărită de un străin, ca să fie turburată, pângărită de această singură privire.

Pentru această religie casnică nu există nici reguli uniforme, nici ritual comun. Fiecare familie avea independență desăvârșită. Nici o putere exterioară nu avea dreptul să reguleze cultul sau credința sa. Nu era alt preot decât tatăl; ca preot nu cunoștea nici o ierarhie. Pontifil din Roma sau arhontele din Atene puteau să se intereseze dacă șeful familiei săvârșea toate riturile religioase, nu aveau însă dreptul să-i ordone nici o modificare. *Suo quisque ritu sacrificium faciat*, aceasta era regula absolută⁶. Fiecare familie avea ceremoniile cari-i erau proprii, sărbătorile sale particulare, formulele sale de rugăciune și imnurile sale⁷. Tatăl, singurul inter-

¹ Ἐστια πατρώα, *Focus patrius*. De asemenea în Veda, Agni este invocat ca zeu casnic.

² Iseu, *De Cironis hereditate*, 15—18.

³ Această împrejmuire era numită ἔρχος.

⁴ Θεοὶ πόχοι, diti *Penates*. Cicero, *De nat. Dcor*, II, 27: *Penates*, quod penitus insident. Servius Aen., III, 12: *Penates ideo appelluntur quod in penetralibus aedium coli solebant*.

⁵ Cicero. *De arusp. resp.*, 17.

⁶ Varro, *De ling. lat.*, VII, 88.

⁷ Hesiod, *Opera*, 701. Macrob. Sat. I, 16. Cic., *De legib.*, II, 11: *Ritus familiae patrumque servare*.

pret și singurul pontifice al religiei sale, avea singur dreptul de inițiere, însă numai față de fiul său. Rituile, durata rugăciunii, cântecele, care formau o parte esențială a acestei religii casnice, erau patriomoniu, o proprietate sfântă, pe care familia n' o împărtea cu nimeni și era chiar interzis s'o împărtășești străinilor. Astfel se petreceau lucrurile în India: „Am drept cea mai puternică armă împotriva inamicilor, spune brahmanul, cântecele sfinte pe care le am moștenire dela strămoși și pe cari mi le-a transmis tatăl meu”¹.

Astfel religia nu resida în temple ci în locuință; fiecare avea zeii săi; fiecare zeu nu proteja decât o singură familie și nu era zeu decât într'o singură casă. Nu putem rațional presupune ca o religie cu acest caracter să fi fost revelată oamenilor de imaginatia nuternică a unuia din ei, sau că le-ar fi fost împărtășită de o castă de preoți. Ea s'a născut spontan în spiritul uman: leagă-nul său a fost familia; fiecare familie și-a făcut zeii săi.

Această religie nu se putea propaga decât prin generație. Tatăl dând viață fiului său, fi dădea în acelaș timp și credință, cultul său, dreptul de a întreține focul sfânt, de a cferi ospățul funebru; de a pronunța formulele rugăciunii. Generația stabilia o legătură misterioasă între copilul care se naștea și toți zeii familiei. Acești zei formau însăși familia sa, Θεοὶ ἑγγείς; erau în sângele său. Θεοὶ σύνταγμοι². Copilul prin naștere aducea dreptul de a-i adora și a le oferi sacrificii, tot așa cum, mai târziu, când moartea îl va fi divinizat și pe dânsul, va trebui la rândul său să fie socotit printre acești zei ai familiei.

Trebuie să observăm însă particularitatea, că religia casnică nu se propaga decât în linie bărbătească. A-

¹ Rig-Veda, tr. Langlois, t. I, p. 113. Legile lui Manu menționează adesea riturile particolare fiecărei familii: VIII, 3; IX, 7.

² Sofocle, *Antig.*, 199; *Ibid.*, 659. A se compara πατρῷοι Θεοὶ în Aristofan, *Viespile*, 388; Eschyle, *Pers.*, 404. Sofocle, *Electra* 411; Θεοὶ γενέθλειοι, Platon, *Legile*, V, p. 724; *Di generis*, Ovid, *Fast.*, II, 631.

ceasta fără îndoială era în legătură cu ideea pe care și-o făceau oamenii despre generație¹.

Credința vremurilor primitive, așa cum o găsim în *Veda* și după rămășițele pe care le găsim în întreg dreptul grec și roman, a fost că puterea reproductoare sălășlui numai în tată. Singur tatăl poseda principiul misterios al ființei și transmitea scânteia de viață. Din această veche părere a rezultat faptul transmiterii cultului casnic numai în linie bărbătească, femeia neputând participa la el decât prin intermediul tatălui sau soțului său, și în sfârșit, după moarte, femeia neavând aceiaș parte ca și bărbatul la cult și ceremoniile funebre. Au înii rezultat încă și alte consecințe foarte grave în dreptul privat și în constituirea familiei; pe acestea le vom vedea mai departe.

¹ Vedalele numesc focul sacru cauza posterității masculine. Vies *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 139.

CARTEA II

Familia

CAP. I

Religia a fost principiul constitutiv al familiei antice

Daca ne ducem cu gândul în mijlocul acestor vechi generații de oameni, găsim în fiecare casă, un altar și în jurul acestui altar reunită familia. Ea se adună în fiecare dimineață pentru a-i adresa focului primele sale rugăciuni și în fiecare seară pentru a-l invoca pentru ultima dată. În cursul zilei, ea se mai strânge încă în jurul lui pentru pînzul la care participă toți cu credință, după ce au făcut rugăciunea și libațiunile. În toate actele sale religioase, întreaga familie cântă imnurile moștenite dela strămoși.

Afară din casă, aproape, în câmpul vecin, este un mormânt. Acesta-i a doua locuință a familiei. Acolo odihnesc laolaltă mai multe generații de strămoși; moarte nu i-a despărțit. Rămân grupați în această de a doua existență, și continuă să formeze o familie strâns legată.

Între partea vie și cea dispărută a unei familii, nu-i decât această distanță de cățiva pași, care desparte locuința de mormânt. La zile anumite, care sunt determinate pentru fiecare de religia sa casnică, cei vii se reunesc

lăngă strămoși. Ei le duc prânzul funebru, le varsă lapte și vin, depun prăjituri și fructe, ori ard pentru ei carnea unei victime. În schimbul acestor ofrande le cer protecția, și numesc zeii lor și le cer să facă ogorul fertil, în casă să aducă prosperitate, să facă sufletele virtuoase.

Principiul familiei antice nu-i numai generația. Dovadă e faptul că sora nu înseamnă în familie ceia ce înseamnă fratele, că fiul emancipat sau fiica odată căsătorită încetează de a mai face parte dintrânsa; mai sunt apoi multe alte dispoziții importante ale legilor grecești și romane, pe care vom avea prilejul să le examinăm mai departe.

Principiul familiei nu-i însă nici afecțiunea naturală, căci dreptul grec și cel roman nu țin socoteală de acest sentiment. El poate să existe în fundul sufletelor. În drept nu înseamnă nimic. Tatăl își poate iubi fiica, însă nu-i poate lăsa moștenire bunurile sale. Legile de succesiune, adică acele dintre legi care dovedesc cel mai bine ideia ce-și făceau despre familie, sunt în contradicție flagrantă, fie cu ordinea nașterei, fie cu afecțiunea naturală¹.

Istoricul dreptului roman, observând foarte just că nici nașterea, nici afecțiunea nu erau temelia familiei romane, au crezut că această temelie era formată de puterea părintească sau cea maritală. Ei fac din această putere un fel de instituție primordială. Nu-și explică însă cum s'a format, decât prin superioritatea puterii bărbatului asupra femeii, a tatălui asupra copiilor. Or, e o mare greșală a pune forță la originea dreptului. Vom vedea de altfel mai departe că autoritatea părintească sau cea maritală, departe de a fi o primă cauză, a fost ea însăși un efect; ea a derivat din religie și a fost stabilită de dânsa: nu e deci principiul care a constituit familia.

Ceia ce unește membrii familiei antice, e ceva mai puternic decât nașterea, sentimentul, sau forța fizică; e religia focului sfânt și a strămoșilor. Ea face ca fami-

¹ Bine înțeles că vorbim acă de dreptul cel mai vechi. Vom vedea mai departe că aceste legi vechi au fost modificate.

lia să formeze un corp unit în această viață și chiar în cea viitoare. Familia antică este o asociație religioasă mai mult decât una naturală. Astfel vom vedea mai departe, că femeia nu va fi socotită ca făcând parte dintr-o sașină, decât în măsură în care ceremonia sacră a căsătoriei o va fi inițiată în cult, că fiul nu va mai face parte dacă va fi renunțat la cult sau dacă a fost emancipat, că cel adoptat va fi, dimpotrivă, un adevărat fiu, pentru că dacă nu are legătura de sânge, va avea ceva mai mult, comunitatea cultului; că legatarul care va refuza să adopte cultul unei familii, nu va putea avea succesiunea: că, în sfârșit, rudenia și dreptul de moștenire vor fi regulate nu după naștere, ci după drepturile de participare la cult, așa cum le-a stabilit religia. Fără îndoială că nu religia a creiat familia, dar sigur că dânsa a fost aceia care i-a dat regulile, și de aci a venit faptul că religia antică a avut o constituție atât de deosebită de aceea pe care ar fi avut-o, dacă ar fi avut la bază numai sentimentele naturale.

Vechea limbă greacă avea un cuvânt foarte semnificativ pentru a desemna o familie: se spunea ἐπίοιτον, cu vânt care înseamnă literal, *ceiace este lângă focul sacru*. O familie era un grup de persoane cărora religia le îngăduie să invoace același foc sacru, și să ofere prânzul funebru acelorași strămoși¹.

CAPITOLUL II

Căsătoria

Prima instituție pe care a stabilit-o religia a fost cu drept cuvânt căsătoria.

Trebuie să observăm că această religie a căminului și a strămoșilor, care se transmitea din bărbat în bărbat, nu aparținea totuși exclusiv omului: femeia avea parte

¹ Herodot, V, 93, pentru a spune 700 familii întrebuițează expresia ἐπιτάχοια ἵκιστα. În alt loc, I, 176 pentru a spune 80 de familii, spune δύδωκεντα ἵκιστα. Aceeași expresie în Plutarc, *Romulus*, 9.

la cult. Fată, asista la actele religioase ale tatălui său; căsătorită, la acele ale bărbatului.

Se presimte numai prin aceasta caracterul esențial al uniunii conjugale la cei vechi. Doñă familii trăesc alături una de alta, dar au zei diferiți. Într'una din ele, o Tânără ia parte, din copilărie, la religia tatălui său; învoacă altarul său; îi oferă în fiecare zi libații, îi înconjură de flori și de ghirlande în zilele de sărbătoare, îi cere protecția, îi mulțumește pentru binefaceri. Acest altar părintesc e zeul său. Dacă un Tânăr din familia vecină o cere în căsătorie, atunci e vorba pentru dâusa de cu totul altceva decât de a trece dintr'o casă în alta. E vorba de a părăsi altarul părintesc, pentru a merge să invoace altarul soțului său. E vorba de a schimba religia, de a practica alte rituri și de a prouunța alte rugăciuni. E vorba de a părăsi zeul copilăriei sale pentru a se pune sub imperiul unui zeu pe care nu-l cunoaște. Să nu nădăjduească că poate să rămână credincoasă unuia, onorând pe celăllalt, căci în această religie e un principiu imuabil, că o aceiaș persoană nu poate invoca două altare sau două serii de strămoși. „Dela căsătorie, spune unul din cei vechi, femeia nu mai are nimic comun cu religia casnică a părinților săi: sacrifică la altarul soțului¹“.

Căsătoria este deci un act grav pentru Tânără și tot așa de grav pentru soț. Căci această religie cere să te fi născut lângă altar, pentru ca să ai dreptul să sacrifici acolo. Și totuși, dânsul va introduce lângă altarul său o străină; cu dânsa va face ceremoniile misterioase ale cultului său; îi va arăta riturile și formulele, care sunt patrimoniul familiei sale. N'are nimic mai scump decât această moștenire; acești zei, rituri, impuri, pe care le are dela strămoși, e ceiace-l protejează în viață, îi promite bogăția, fericirea, virtutea. Totuși, în loc de a păstra pentru sine această putere tutelară, cum își păstrează sălbatecul idolul sau amuleta, va admite ca o femeie să împartă cu dânsul.

¹ Diceare, citat de Étienne de Byzance, v^o πάτρα.

Astfel, când pătrundem în gândul acestor oameni vechi, vedem de ce importanță era pentru dânsii uniu-nea conjugală și cât de necesară era intervenția religiei. Nu trebuia oare ca prin vreo ceremonie sfântă Tânăra să fie inițiată în cultul pe care avea să-l urmeze de aici înainte? Pentru a deveni preoteasă a acestui altar, de care n' o legă nașterea, nu-i trebuia oare un fel de inordinare sau adoptie?

Căsătoria era ceremonia sfântă care trebuia să producă aceste mari efecte. E obișnuit la scriitorii latini sau greci să se desemneze căsătoria prin cuvinte cari indică un act religios¹. Pollux, care trăia în timpul Antoninilor, dar care poseda o foarte veche literatură, pe care noi n' o mai avem, spune că în timpurile vechi în loc de a desemna căsătoria prin numele său particular (*γάμος*) o desemna numai prin cuvântul *tēloc*, care înseamnă ceremonie sfântă²; ca și cum căsătoria fusese, în aceste timpuri vechi, ceremonia sfântă prin excelență.

Ori, religia care făcea căsătoria nu era aceia a lui Jupiter, a Junonei sau a altor zei din Olimp. Ceremonia n' avea loc într'un templu; era îndeplinită în casă și o prezida zeul casnic. În adevăr, când religia zeilor cerești deveni preponderantă, nu se putu opri de a-i invoca și în rugăciunile căsătoriei; se luă chiar obiceiul de a se duce mai înainte la templu și de a oferi acestor zei sacrificii, cari se numeau preludiile căsătoriei³. Dar partea principală și esențială a ceremoniei trebuia totdeauna să se săvârșească în fața altarului casnic.

La Greci, ceremonia căsătoriei se compunea, cum am spune, din trei acte. Primul se petrecea înaintea altarului tatălui: *σογγόνης*; al treilea la altarul soțului, *tēloc*; al doilea, era trecerea dela unul la altul, *χορτή*.

1º În casa părintească, în prezența pretendentului, tatăl, înconjurat de obiceiul de familia sa, oferă un sacrificiu. Sacrificiul terminat, declară, pronunțând o formulă sacramentală, că și dă fata Tânărului. Această

¹ Θέτειν γάμον, *sacrum nuptiale*.

² Pollux, III, 3, 38.

³ Προτέλεσι, *προγάμια*, Pollux, III, 38.

declaratie e absolut indispensabilă căsătoriei. Căci Tânăra n'ar putea să meargă numai decât să adore altarul soțului, dacă tatăl n'ar fi despărțit-o în prealabil de altarul părintesc. Pentru că între în noua sa religie trebuie să fie deslegată de ori ce legătură cu prima ei religie¹.

2º Tânăra este transportată în casa soțului. Uneori, bărbatul însuși o conduce². În anumite orașe sarcina île a aduce pe Tânără apartine unuia din acei oameni care erau învestiți la Greci cu un caracter sacerdotal și pe care-i numeau *herolzi*³. Tânăra este de obicei așezată pe un car⁴; are față acoperită cu un văl și poartă pe cap o coroană. Coroana, cum vom avea adesea ocazia să o vedem, era obișnuită în toate ceremoniile cultului. Rochia sa era albă. Albul era culoarea hainelor în toate actele religioase. Înaintea ei merge o tortă; e tortă nupțială⁵. Pe tot parcursul se cântă în jurul ei un imn religios, care are drept refren ὁμήν, ὁ ἡμέναι. Se numea astăzi imn *himeneu* și importanța acestui cântec sfânt era așa de mare că dădea numele ceremoniei întregi⁶.

Tânăra nu intră cu delă sine putere în noua locuință. Trebuie ca bărbatul să o ia pe sus, să simuleze o răpire, să scoată câteva țipete și femeile care o întovărășesc să se facă că o apără. De ce acest rit? E oare un simbol al podoarei tinerei? E puțin probabil; momentul podoarii n'a sosit încă: căci ceia ce se va îndeplini mai întâi în această casă, e o ceremonie religioasă. Nu vrea oare mai

¹ Herodot, VI, 130. Ieu, *De Philoctem, Hered.*, 14. Demostene dă câteva evințe din formulă: ἔγγυος ἐπὶ δεκαῖος δάμαρτα εἶναι (iu Stephanum, II, 18). Această parte a actului căsătoriei se mai numea și ἔκδοσις, *traditio*, Pollux, III, 35, Demostene, *Pro Phormione*, 32.

² Pollux, III, 41.

³ Plutaro, *Quest. grecq.*, 27.

⁴ Plutaro, *Quest. rom.*, 29. Photius, *Lez.*, p. 52: παραλαβόντες αδελφήν ἐπὶ τῆς πατρίας θετιας ἐπὶ τὴν ἀμάξην ἔγουσεν εἰς τὴν τοῦ γαμοῦ στούς.

⁵ Iliada, XVIII, 492. Hesiod, *Scutum*, 275: Euripiide, *Iphig in Aulis*, 792; *Phéniciennes*, 344; *Eléna*, 722—725. Pollux, III, 41; Lucian, *Acteon*, 5.

⁶ Iliada, XVIII, 495. Hesiod, *scutum*, 280. Aristofan, *Avos*, 1720; *Pax*, 1832. Pollux, III, 37; IV, 80. Fotius, *Biblioth.*, c. 239.

curând să se arate că femeia care va sacrifica la acest altar n'are prin ea însăși nici un drept, că nu se apropie de dânsul prin efectul voinței sale și că trebuie ca stăpânul locului și al zeului să o introducă printr'un act al puterii sale? Oricum ar fi, după o luptă simulată, soțul o ridică în brațe și o trece ușa, dar având grija ca picioarele ei să nu atingă pragul¹.

Ceiace precede e numai pregătirea și preludiul ceremoniei. Actul sfânt va începe în casă.

3º Se apropie de altar, soția e pusă în prezența divinității casnice. O stropește cu apă lustrală; atinge focul sacru². Se spun rugăciuni. Apoi ambii soți își împart o prăjitură, o pâine, câteva fructe³.

Acest fel de ospăț frugal care începe și sfârșește printr'o libație și o rugăciune, această împărțire a hranei în fața altarului, pune pe cei doi soți în comuniune religioasă și'n comuniune cu zeii casnici⁴.

Căsătoria romană semăna mult cu căsătoria greacă, și cuprindea ca și dânsa trei acte, *traditio*, *deductio in dominum*, *confarreatio*.

1º Tânără părăsește căminul părintesc. Cum dânsa nu-i legată de acest altar prin propriul său drept, ci numai prin intermediul tatălui, singură autoritatea tatălui o poate deslega. *Traditio* este deci o formalitate indispensabilă⁵.

¹ Plutare, *Licurg*, 16: ἐγάμου δι' ἀρκαγῆς. Denys din Halicarnas, II, 30: οὐκ ἴψει τῆς ἀρκαγῆς, ἀλλ' ἐπὶ γάμῳ γενομένης, ἀλληγορεῖ καὶ ἀρχαῖον τὸ ἔθος, καὶ τρόπον συμπάντων καθ' οὓς συνάπτονται: γάμοι ταῖς γονιτήις επιφανεστάτοι.

² Ignem undamque jugalem (Valer. Flaccus, *Argonaut.*, VIII, 245.)

³ Plutare, *Solon*, 20; *Praec. conjug.*, I. Aceeași obiceiul în Macedonieni; Quintus, *Curtius*, VIII, 16: *Jusseit afferrari in atrio more panen: hoc erat appud. Macedones sanctissimum coeuntium pignus; quem divisum gladio uterque libabat.*

⁴ De aici această expresie a lui Platon, ταῖς μετὰ θεῶν καὶ ἵρων γάμων ἐλθούσαις τις τὴν οἰκιαν, (Legile, VIII, p. 841) și aceasta a lui Plutare, τις κοινωνιαῖς γένος ἐλθεῖ τὰ μῆτερα καὶ τιμωταῖς λαμπρόντας καὶ διδοντας (Viața lui Teseu, 10). Același scriitor spune, de altminteri, că nu-i legătură mai sfântă decât căsătoria, οὐκ ἔστι λεπτερά κατάσευξις (Amatorius, 4).

⁵ Asupra formelor particulare de *traditio*, de *sponsio* în dreptul roman, vezi textul său de curios a lui Servius Sulpicius în *Aulu-*

2º Tânăra este condusă în casa soțului. Ca și'n Grecia, poartă văl și o cunună; o făclie nupțială precede cortegiul¹. Se cântă în jurul ei un vechiu imn religios. Cuvintele acestui imn se schimbă poate cu timpul, acomodându-se cu variațiile credinței și ale limbii; dar refrenul sacramental rămase totdeauna, fără a putea fi alterat: era cuvântul *T'lassie*, cuvânt al cărui sens României din timpul lui Horațiu nu-l înțelegeau mai mult decât înțelegeau Grecii cuvântul *ōpēvaiē*, și care era, probabil, restul sfânt și inviolabil al unei formule antice².

Cortegiul se oprește în fața casei soțului. Aici, i se prezintă tinerei foc și apă. Focul este emblema divinității casnice; apa este cea lustrală, care servește familiei la toate actele religioase³. Pentru ca Tânăra să intre în casă, trebuie, ca și'n Grecia, să se simuleze răpirea⁴. Soțul trebuie să ia în brațe și să treacă peste prag, fără ca ea să-l atingă cu picioarele.

3º Soția e condusă atunci înaintea altarului, acolo unde sunt Penăjii, unde toți zeii casnici și imaginele străbunilor sunt grupați împrejurul focului sacru. Cei doi soți, ca și'n Grecia, fac un sacrificiu, varsă libația, pronunță câteva rugăcini și mănâncă împreună dintr-o prăjitură din făină fină (*panis farreus*)⁵.

Gella, IV, 4.—Cf. Plaut, *Aulularia*, II, 2, 41—49; II, 3, 4; *Triumus*, V, 4; Cicero, *ad Atticum*, I, 3.

¹ Ovid, *Fastes*, II, 558—661.

² Plutare, *Romulus*, 15.

³ Varro, *De ling. lat.*, V, 61; Plutare, *Quest. rom.*, 1. Servius *ad Aeneida*, IV, 167.

⁴ Plutare, *Quest. rom.*, 29; *Romulus*, 15. Macrobe, *Saturn*, I, 15. Festus, Vº *rapi*.

⁵ Pliniu, *Ist. nat.*, XVIII, 3, 10: *in sacris nihil religiosius conformatio nis vinculo erat, novaque nuptiae fareum praeferebant*. Denys, din Halicarn., II, 25: *ἐκάλουν τοῦτο οἱ γερόδες γάμους φαρράκια ἀπὸ τῆς αυτωνυμίας τοῦ φαρρός*. — Tacit, *Ann.*, IV, 16; XI, 26—27. Juvenal, X, 329—336. Servius, *ad Aen.*, IV, 103; *ad. Georg.*, I, 31. Gaius, I, 110—112. Ulpian, *IX Digeste*, XXIII, 2, 1.—Să la Etruști căsătoria se înăpârte printr'un sacrificiu (Varro, *De re rust.*, II, 4).—Aceleași obiceiuri la vechii Indieni (*Legile lui Manu*, III, 27—30. 172; V, 152; VIII, 227; IX, 194. Mitackehara, trad. Orianne p. 166, 167, 236).

Această prăjitură mâncață în mijlocul recitării rugăciunilor, în prezenta și sub ochii divinităților familiei, e ceia ce face unirea sfântă dintre soț și soție¹. Din acel moment sunt asociați în acelaș cult. Femeia are aceiași zei, aceleași rituri, aceleași rugăciuni, aceleași sărbatori ca și bărbatul său. De aici această veche definiție a căsătoriei, pe care ne-au păstrat-o jurisconsultii: *Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio*. Și această altă: *Uxor socia humanae rei atque divinae*². Înseamnă că femeia a venit să împărtășească religia soțului, această femeie pe care însăși zeii, cum spune Platon, au introdus-o în casă.

Femeia astfel măritată păstrează cultul morților; dar ea nu duce cina funebră propriilor ei strămoși; nu mai are acest drept. Căsătoria a despărțit-o complet de familia tatălui său și a rupt toate raporturile religioase cu dânsa. Ea aduce ofrandă strămoșilor soțului ei; face parte din familia lor; au devenit străbunii ei. Căsătoria i-a dat și două naștere. Ea este de acum înainte fica soțului ei, *filiae loco*, spun jurisconsultii. Nu poate apartine la două familii, nici la două religii casnice; femeia este cu totul în familia și religia soțului ei. Se vor vedea consecințele acestei reguli în dreptul succesoral.

Instituția căsătoriei religioase trebuie să fie tot așa de veche la rasa indo-europeană ca și religia casnică, căci una nu se poate fără alta. Această religie a învățat pe om că uniunea conjugală este altceva decât un raport al sexelor și o afecțiune trecătoare; dânsa a unit doi soți prin legătura puternică a unui acelaș cult și acelorași credințe. Ceremonia nuntelor era dealminteri așa de solemnă și producea așa de grave efecte, încât nu trebuie să fim surprinși că acești oameni n'au crezut-o permisă

¹ Vom vorbi mai departe de alte forme de căsătorie întrebuințate la Români și unde nu intervine religia. Aici e deajuns să spunem că mariajul sfânt ne pare cel mai vechi; căci corespunde celor mai vechi credințe și a dispărut numai pe măsură ce acestea au slăbit.

² Digeste, XXIII, 2. Codul lui Just., IX, 32, 4. Denys din Hali-carn., II, 25: *κατανοεῖς χρημάτων καὶ ἵσπαν*.

și posibilă decât pentru o singură femeie în fiecare casă. O astfel de religie nu putea să admită poligamia.

E foarte lesne de închipuit că o asemenea legătură era foarte greu de desfăcut și că divorțul era aproape imposibil¹. Dreptul roman îngăduia cu ușurință desfacearea căsătoriei făcătă prin *coemptio* sau prin *usus*; desfăcerea căsătoriei religioase însă se făcea cu mare greutate. Pentru această deslegare era necesară o nouă ceremonie sacră; căci singură religia putea desface ceia ce tot dânsa unise. Efectul ceremoniei numită *confarreatio* nu putea fi distrus decât prin altă ceremonie numită *diffareatio*. Cei doi soți cari voiau să se despartă apăreau pentru ultima dată în fața focului sacru; un preot și martori erau de față. Li se înfățișa soților, ca și în ziua cununiei, o prăjitură făcută din cea mai bună făină². Probabil însă că ei o respingeau în loc să o împartă. Apoi, în loc de rugăciuni, ei pronunțau formule „de un caracter străin, sever, dușmănos, înfricoșător”³, un fel de blestem prin care femeia renunța la cultul și zeii soțului. Atunci, legătura religioasă era ruptă. Comunitatea cultului înacetând, orice altă comunitate încela de plin drept și căsătoria era anulată.

CAPITOLUL III

Despre continuitatea familiei; celibatul interzis; divorț în caz de sterilitate. Inegalitate între fiu și fiică

Credințele relative la morți și cultul care le era datorit au constituit familia antică și i-au dat cea mai mare parte din reguli.

¹ Cel puțin la origine. Denys din Halicarnas, II, 25, spune că categoric că nimic nu putea desface o asemenea căsătorie. — *Facultates divorțului* pare a se fi introdus destul de timpuriu în dreptul atic.

² Festus v. *Diffareatio*. Pollux, III, ἀποτομῆ. Se poate cînd pe o inscripție: *Sacerdos confarreationum et diffarreutionum*. Orelli No. 2648.

³ Φρεγώδη, ἀλλόνετα, εκθύρωτα. Plutarc, *Quest. rom.* 50.

Am văzut mai sus că omul, după moarte, era socotit ca o ființă fericită și divină, cu condiția însă că cei vii să-i ofere intotdeauna prânzul funebru. Dacă aceste ofrande încetau, era rău pentru mort, care devenia demon nenorocit și răușăcător. Căci în epoca când aceste vechi generații începuse să-și reprezinte viața viitoare, nu se gândise la recompense și la pedepse; credeau că fericirea mortului nu depindea de purtarea din timpul vieții, ci de aceia pe care o aveau descendenții săi față de dânsul. Astfel fiecare tată aștepta dela urmașii lui seria de prânzuri funebre care trebuia să asigure manilor săi liniștea și fericirea.

Această părere a fost principiul fundamental al dreptului casnic la cei vechi. Mai întâi a decurs deaici această regulă, că fiecare familie trebuie să se perpetueze mereu. Morții aveau nevoie să nu li se stingă descendența. În mormântul în care trăiau, ei n'aveau alt subiect de neliniște. Unicul lor gând ca și unicul lor interes era, ca să aibă totdeauna pe cineva din sângele lor pentru a le aduce ofrande la mormânt. Si Indianul credea că acești morți repetau mereu: „Să dea cerul să se nască totdeauna în linia noastră fii, cari să ne aducă orez, lapte și miere“. Indianul mai spunea: „Stingerea unei familii pricinuiește ruina religiei acestei familii; strămoșii, lipsiți de ofranda prăjiturilor, cad în rândul nenorocitorilor“¹.

Oamenii din Italia și din Grecia au crezut multă vreme la fel. Dacă nu ne-au lăsat în scrierile lor o expresie a credințelor lor tot așa de clară ca aceia pe care o găsim în vechile cărți ale Orientului, cel puțin legile lor sunt de față pentru a mărturisi vechile lor păreri. La Atena, legea însărcina pe primul magistrat al cetății să vegheze ca nici o familie să nu se stingă². La fel, legea romană avea grija să nu lase să se desființeze vreun cult casnic³. Se citește într'un discurs al unui orator atenian: „Nu există om care, știind că are să moară, să aibă așa de pu-

¹ Bhagavad-Gita, I, 40.

² Iseu, *De Apollod. hered.*, 30; Demostene, în *Macart.*, 75.

³ Cicero, *De legibus*, II, 19: *Perpetua sint sacra*. Denys, IX, 22: *Ινα μή θερά παλιρρητην κατρώα*.

țină grijă de sine, încât să vrea să-și lase familia, fără desendenți; căci n-ar avea atunci pe nimeni care să-i îndeplinească cultul datorit morților¹. Fiecare avea deci un interes puternic să lase un fiu după dânsul, convins că era vorba de fericita sa nemurire. Mai era și o datorie față de strămoși, deoarece fericirea lor nu putea să dureze decât atât timp cât dura familia. Astfel, legile lui Manu numeau pe fiul cel mai mare „cel care-i născut pentru îndeplinirea datoriei”.

Ajungem astfel la unul dintre caracterele cele mai de seamă ale familiei antice. Religia, care a format-o, cere imperios ca dânsa să nu piară. O familie care se stinge e un cult care moare. Trebuie să ne înfățișăm aceste familii în epoca când nu s-au alterat încă credințele. Fiecare dintrânsele posedă o religie și zei, prețios depozit asupra căruia trebuie să vegheze. Cea mai mare nenorocire de care se teme pietatea sa e ca să nu se stină neamul. Căci atunci religia sa ar dispărea de pe pământ, focul depe vatră s-ar stinge, întreaga serie a morților ar cădea în uitare și în mizeria eternă. Marele interes al vieții umane e de a continua descendența pentru a continua cultul.

In virtutea acestor păreri, celibatul trebuia să fie în același timp o gravă nelegiuire și o nenorocire: o nelegiuire, pentru că celibatarul punea în pericol fericirea manilor familiei sale; o nenorocire, pentru că dânsul n'avea să primească nici un cult după moarte și nici să cunoască „ceiace înveselește pe mani”. Era în același timp pentru dânsul și pentru strămoșii săi un fel de blestem.

Este locul să credem că în lipsă de legi, aceste credințe religioase fură multă vreme deajuns pentru a împiedica celibatul. Dar mai mult decât atât, se pare că din momentul apariției legilor, dânsele se pronunță că celibatul era un lucru rău și vrednic de pedepsit. Denys din Halicarnas, care adunase vechile anale ale Romei, spune că ar fi văzut o veche lege care obliga pe tineri

¹ Ioseu, VII, De Apolod. hered., 30. Cf. Stobée, Germ., LXVII, 25: εἰ γὰρ, ἐκλίκοι τὸ γένος, τοὺς τοῖς θροῖς θόασι.

să se însoare¹. Tratatul Legilor lui Cicero, tratat care reproduce aproape totdeauna, sub o formă filozofică, vechile legi ale Romei, cuprinde una care interzice celibatul². La Sparta, legislația lui Lycurg pedepsea sever pe cel ce nu se căsătorea³. Se știe din mai multe anecdotă că atunci când celibatul înceță să mai fie oprit de legi, fu încă multă vreme oprit de obiceiuri. Se pare înșărtit, dintr'un pasagiu al lui Pollux că, în multe orașe grecești, legea pedepsea celibatul ca un delict⁴. Aceasta era conform cu credințele; omul nu-și aparținea sie-și; aparținea familiei. Era un membru întărit o serie și nu trebuia ca seria să se opreasă la dânsul. Nu era născut la întâmplare; fusese introdus în viață pentru ca să continue un cult; nu trebuia să părăsească viața fără să fie sigur că acest cult are să fie continuat după dânsul.

Dar nu era deajuns să dea naștere unui fiu. Fiul care trebuie să perpetueze religia casnică, trebuia să fie fructul unei căsătorii religioase. Bastardul, copilul natural, acel pe care Grecii îl numeau *vōtēs* și Latinii *spurius*, nu putea să îndeplinească rolul pe care religia îl punea în sarcina fiului. În adevăr, singură legătura săngelui nu constituia familia și mai trebuia încă legătura cultului. Ori, fiul născut dintr-o femeie care nu fusese asociată la cultul soțului prin ceremonia căsătoriei, nu putea să ia parte la cult⁵. N'avea dreptul să ofere cina funebră și familia nu se perpetua printrânsul. Vom vedea mai departe că, pentru aceiași rațiune, n'avea drept la moștenire.

Căsătoria era deci obligatorie. N'avea de scop plăcerea; obiectul ei principal nu era unirea a două ființe care se înțelegeau și care voiau să se asocieze pentru fericirea și pentru greutățile vieții. Efectul căsătoriei, în ochii religiei și a legilor, era, unind două ființe în același cult casnic, să dea naștere unei a treia care să fie aptă să

¹ Denys din Halicarnas, IX, 22.

² Cicero, *De legibus*, III, 2.

³ Plutaro, *Lycurg.*, 15; *Apophth. des Lacédémomènes*; cf. *Vie de Lysandre*, 30: ἀγαπῶν δίκην.

⁴ Pollux, III, 48.

⁵ Isée, VI. *De Philoct. her.* 47. Demostene, in *Macartatum*. 51.

continue acest cult. Apare clar acest lucru din formula sacramentală ce se pronunță în actul căsătoriei: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa*, spuneau Români; *παῖδων ἐπ' ἀρότρῳ γυναικεῖον*, spunea Grecii¹.

Căsătoria fiind contractată pentru a perpetua familia, părea drept să poată fi ruptă dacă femeia era sterilă. Divorțul, în acest caz, a fost totdeauna un drept la cei vechi; e posibil chiar să fi fost o obligație. În India, religia prescria ca „femeia sterilă să fie înlocuită după opt ani”². Că datoria ar fi fost aceiaș în Grecia și la Roma, nici un text formal nu o probează. Totuși, Herodot citează doi regi din Sparta cari au fost constrânsi să-și îndepărteze femeile pentru că erau sterile³. În ceia ce privește Roma, se cunoaște îndeajuns istoria lui Carvilius Ruga, al cărui divorț este primul pe care l-au menționat analele romane. „Carvilius Ruga, spune Aulu-Gelu, bărbat dintr-o mare familie, se despărți de soția sa prin divorț, pentru că nu putea să aibă dela dânsa copii. O iubea cu mult drag și n'avea decât să se laude cu purtarea ei. Dar dânsul sacrifică dragostea sa religiei jurământului, pentru că jurase (în formula căsătoriei) c' o lăua de soție ca să aibă copii”⁴.

Religia spunea că familia nu trebuie să se stingă; orice afecțiune și orice drept natural trebuiau să cedeze în fața acestei reguli absolute. Dacă o căsătorie era sterilă din cauza bărbatului, familia trebuia totuși să continue. Atunci un frate sau o rudă a soțului trebuia să se substitue lui, și femeia era ținută să se dea acestui om. Copilul care se naștea de aici, era considerat ca fiul soțului și continua cultul lui. Acestea erau regulele la vechii Indieni; le regăsim în legile din Atena și Sparta⁵. Atât

¹ Menandru, *fragm.* 185. Demostene, în *Neaera*, 122. Lucian, *Timon*, 17. Eschyl, *Agamemnon*, 1207. Aleiphron, I, 16.

² *Legile lui Manu*, IX, 81.

³ Herodot, V, 39; VI, 61.

⁴ Aulu-Gelu, IV, 3. Valeriu-Maxim, II, 1, 4. Denys, II, 25.

⁵ Plutarc, *Solon*, 20. — Astfel trebuie înțeles celace Xenofon și Plutarc spus despre Sparta: Xen. *Resp. Laced.*, I; Plutarc, *Lycurg*, 15. — Cf. *Legile lui Manu*, IX, 121.

de mare era puterea acestei religii! atât de mult datoria religioasă trecea înaintea celorlalte.

Cu și mai multă dreptate legislațiile vechi prescriau căsătoria văduvei, când n'avusese copii, cu ruda cea mai apropiată a soțului său. Fiul care se năștea era socotit fiul defunctului¹.

Nășterea unei fete nu împlinea obiectul căsătoriei. În adevăr, fica nu putea să continue cultul, pentru motivul că, în ziua când se mărita, renunța la familie și la cultul tatălui său, și aparținea familici și religiei soțului său. Familia se continua, ca și cultul, prin bărbați; fapt capital, ale cărui consecințe se vor vedea mai departe.

Fiul deci era așteptat, era necesar; pe dânsul să re-clama familia, strămoșii, căminul. „Prin el, spuneau ve-chile legi ale Indienilor, un tată își achită datoria față de manii strămoșilor săi și-și asigură lui fnsuși nemuri-re“². Acest fiu era tot așa de prețios în ochii Grecilor, căci trebuia să facă mai târziu sacrificiile, să ofere ospățul funebru și să conserve prin cultul său religia casnică. Astfel, în Eschyl, fiul este numit salvatorul căminului părintesc³.

Intrarea acestui copil în familie era semnalată prin tr'un act religios. Trebuia mai întâi ca dânsul să fie a-great de tată. Acesta, cu titlu de stăpân și de paznic pe viață al căminului, de reprezentant al strămoșilor, trebuia să se pronunțe dacă noul venit făcea parte din familie. Nășterea formă numai legătura fizică; declarația tatălui constituia legătura morală și religioasă. Această formalitate era la fel de obligatorie la Roma, în Grecia și în India.

Trebuia în plus pentru fiu, cum am văzut pentru soție, un fel de inițiere. Ea avea loc puțin timp după naștere, a noua zi la Roma, a zecea în Grecia, în India a zecea sau a douăsprezecea⁴. În ziua aceasta tatăl aduna fa-

¹ Legile lui Manu, IX, 89, 146. La fel la Ebrei, Deuteronomul, 25.

² Eschyl, Choeph., 264 (262). — La fel, în Euripide (Phén. c., 16). Latus cere lui Apollon să-i acorde băieți, ταῖδων ἀραινων νοτυνεῖαν,

³ Aristofan, Păsăriile, 922. Demostene, In Bacot, de dote, 28. Legile lui Manu, II, 30.

milia, chema martori și făcea un sacrificiu pe altar. Copilul era prezentat zeilor casnici; o femeie îl purta în brațe și alergând înconjura cu dânsul de mai multe ori focul sacru¹. Această ceremonie avea un înalt scop, mai întâi să purifice copilul², adică să-i scoată pata pe care cei vechi presupuneau că contractase prin singurul fapt al gestației, apoi să-l inițieze în cultul casnic. Din acest moment, copilul era admis în acel fel de societate sfântă și de mică biserică, care era familia. Avea o religie, practica riturile, era apt să spună rugăciunile; onora pe strămoși și mai târziu trebuia să fie el însuși un strămoș onorat.

CAPITOLUL IV

Despre adopțiune și emancipație

Datoria de a perpetua cultul casnic a fost principiul dreptului de adopțiune la cei vechi. Aceiaș religie care obliga pe om să se căsătorească, care pronunța divorțul în caz de sterilitate, care, în caz de impotență sau moarte prematură, substituia bărbatului o rudă, mai oferea familiei o ultimă resursă pentru a scăpa de nenorocirea așa de temută a stingerii familiei; această resursă era dreptul de adopțiune.

„Acel căruia natura nu i-a dat un fiu, poate să adopte unul, pentru că ceremoniile funebre să nu înceteze“³. Astfel vorbește vechiul legiuitor al Indienilor⁴. Avem o pledoarie curioasă a unui orator atenian într'un proces, în care se contesta unui fiu adoptiv legitimitatea adopției sale. Apărătorul ne arată mai întâi care-i motivul pentru care se adoptă un copil. „Menecles, sunte dânsul, nu voia să moară fără copii; ținea să lase după dânsul pe cineva pentru a-l înmormânta și pentru a-i face în urmă ceremoniile cultului funebru“⁵. Arată apoi ce se va întâmpla, dacă tribunalul anulează adopția, nu atât lui

¹ Platon, *Theetet*, Lysias, în Harpoeratton, V, Ἀμφιδρόμια,

² Puer Instratur, Macrobi, *Sat.*, I, 17,

³ Legilo lui Manu, IX, 10.

ci acelui care l-a adoptat; Menecles a murit, dar interesul lui este încă în joc. „Dacă anulați adoptia mea, veți face ca Menecles să fi murit sără să lase copil după dânsul, astfel că nimeni nu va face sacrificiile în onoarea sa, nimeni nu-i va oferi ospețele funebre, și însfârșit, va fi sără cult”¹.

A adopta un fiu însemna să veghezi la perpetuitatea religiei casnice, la salvarea căminului, la continuitatea ofrandelor funebre, la liniștea manilor strămoșilor. Adoptia neavând altă rațiune decât numai necesitatea de a preveni stingerea unui cult, urmează de aici că era îngăduită numai pentru acela care nu avea copii. Legea Indienilor era formală în această privință². Aceia a Atenei e la fel; întreaga pledoarie a lui Demostene contra lui Leochares stă de mărturie³. Nici un text precis nu probează că și fost la fel în vechiul drept roman și noi știm că pe vremea lui Gaius un acelaș, om putea să aibă copii dela natură și copii prin adopție. Se pare totuși că acest punct nu era admis în drept în tiupul lui Cicero, căci într'una din pledoariile sale, oratorul se exprimă astfel: „Care-i dreptul care guvernează adoptia? Nu trebuie oare ca adoptatorul să fie la o vârstă când n-ar mai putea avea copii și ca înainte de a adopta să și căutat să aibă? A adopta, înseamnă a cere religiei și legii ceia ce nu s'a putut obține dela natură⁴. Cicero atacă adoptia lui Clodius bazându-se pe faptul, că bărbatul care l-a adoptat are un fiu și strigă că această adoptie e contrară dreptului religios.

¹ Iseu, *De Menecl. hered.*, 10—46. Același orator, în pledoaria pentru moștenirea lui Astyphilos, c. 7, arată un om care înainte de a muri a adoptat un fiu, astfel că acesta este τοὺς βιωμοὺς τοὺς πατρῷος βασιεῖται καὶ τελευτῆσαντι αὐτῷ καὶ τοῖς ἐκτίνου προγόνοις τὰ νομιζόμενα ποιήσει.

² Legile lui Manu, IX, 168, 174. *Dattaca-Sândrica*, tr. Orianne p. 260.

³ Vezi și Iseu, *de Menoclis hered.*, 11—14

⁴ Cicero, *Pro domo*, 13, 14. A se compara cu celace spune Aulu-Gelu relativ la adrogatii, care ora adoptia unui homo sui juris: *arrogationes non temere nec inexplicate committuntur; nam comitia, arbitris pontificibus, praebentur; aetasque ejus qui arrogare vult an liberis gignendis idonea sit consideratur* (Aulu-Gelu, V, 19).

Când adoptai un băiat, trebuia înainte de toate să-l inițiezi în cult, „să-l introduci în religia casnică, să-l apropii de penății”¹. Deasemeni adopția operă printr-o ceremonie sacră, care pare să fi fost destul de asemănătoare cu aceia care vestea nașterea unui fiu. Prin asta, noul venit era admis în cămin și asociat la religie. Zei, obiecte sfinte, rituri, rugăciuni, totul fi devinea comun cu tatăl său adoptiv. Se spunea de dânsul *in sacra transit*, a trecut în cultul noii familii².

Prin aceasta chiar renunță la cultul celei vechi³. În adevăr, am văzut că după aceste vechi credințe acelaș om nu putea să sacrifice la două altare nici să onoreze două serii de străbuni. Admis într-o casă nouă, casa părintească fi devenia străină. Nu mai avea nimic comun cu căminul în care se nașcuse și nu mai putea să ofere cina funebră proprietelor săi străbuni. Legătura nașterii era ruptă; nouai legături a cultului o biruise⁴. Omul devenia așa de complect străin vechii sale familii, încât dacă murea, tatăl său natural n'avea dreptul să se însărcineze cu funeraliile sale și să urmeze convoiul. Fiul adoptat nu putea să mai reentre în vechea sa familie; cel mult legea i-o permitea dacă, având un fiu, îl lăsa pe acesta în locul său în familia adoptantă. Se socotea că perpetuitatea acestei familii fiind astfel asigurată, dânsul putea să iasă. Dar în acest caz rupea orice legătură cu propriul său fiu⁵.

Adopției fi corespundeau drept corelativ emancipația. Pentru ca un fiu să poată să intre într-o familie nouă, trebuia în mod necesar să fi putut ieși din cea veche,

¹ ἐκτέλεσθε τὸν Ισεύν Iseu, *De Apollod her.*, 1. *Venire in sacra*, Cicero, *Pro domo*, 13; *in penates adsciscere*, Tacit, *Ist*, I, 15.

² Valeriu-Maxim, VII, 7. Cicero, *Pro domo*, 13: *Est heres sacerorum.*

³ *Amissis sacris paternis*, Cicero, *Pro domo*.

⁴ Titu-Liviu, XLV, 40: *Duo filii quos, duobus aliis datis in adoptionem, solos sacerorum heredes relinuerat domi.*

⁵ Iseu, *De Philort. her.*, 45: *De Aristarchi her.*, 11. Demostene, *In Leocharem* 68. Antiphon, *fragm.*, 15. Harpoeration, ed. Bekker, p. 140. — A se compara *Legile lui Manu*, IX, 142.

adică să fi fost liberat de religia sa¹. Principalul efect al emancipației era renunțarea la cultul familiei în care te născusești. Romanii numiau acest act prin numele foarte semnificativ de *sacrorum delestatio*². Fiul emancipat nu mai era membru al familiei, nici ca religie, nici ca drept.

CAPITOLUL V

Despre rudenie. Despre ceiace Romanii numeau agnatio

Platon spune că rudenia e comunitatea acelorași zei casnici³. Doi frați, adaugă Plutarc, sunt doi oameni cari au datoria de a face aceleasi sacrificii, de a avea aceiasi zei părintești, de a împărți acelaș mormânt⁴. Când Demostene vrea să probeze că doi oameni sunt rude, arată că ei practică acelaș cult și oferă cina funebră aceluias mormânt. În adevăr, religia casnică constituia rudenia. Doi oameni puteau să-și spună rude când aveau aceiasi zei, acelaș altar, aceiaș cină funebră.

Am observat mai înainte că dreptul de a face sacrificii pe altar se transmitea din bărbat în bărbat și cultul morțiilor se adresa astfel numai ascendenților în linie bărbătească. Rezultă din această regulă religioasă că nu puteai fi rudă prin femei. După părerea acestor generații vechi, femeia nu transmitea nici existența, nici cultul. Fiul ținea totul dela tată. De altminteri, nu se putea să aparții la două familii, să invoci două altare; fiul n'avea deci altă religie și altă familie decât aceia a tatălui⁵.

¹ *Consuetudo apud antiquos fuit ut qui in familiam transiret prius se abdicaret ab ea in qua natus fuerat.* Servius, ad. *Æn.* II, 156.

² Aulu-Gelu, XV, 27. A se compara aceace Grecoi numeau ἀκο-*κήρους*. Platon, *Legile*, XI, p. 928: Ὑπὸ κήρυκος ἐναγέτων ἀκελτεῖν νίδη κατὰ νόμου μηδέτι εἶναι. Cf. Lucian XXIX, *Fiul demostenit*. Pollux, IV, 93. Hesychius, V^o. Ἀποκήρυκτός.

³ Platon, *Legile*, V, p. 729: Συγγένεια δημογνίων θεῶν κοινωνία.

⁴ Plutarc, *De frat. amore*, 7.

⁵ *Patria, non matris familiam sequitur.* Digesto, cartea 50, tit. 16, § 196.

Cum ar fi avut o familie maternă? Chiar mama, în ziua în care se îndeplinise riturile sacre ale căsătoriei, renunțase în chip absolut la propria sa familie; dela această dată oferise cina funcbră străbunilor soțului, ca și cum ar fi devenit fica lor, și n' o mai oferise propriilor ei străbuni, pentru că nu mai era socotită că desciinde din ei. Nu mai păstrase nici legătură religioasă, nici legătură de drept cu familia în care se născuse. Cu și mai mult cuvânt, fiul ei n' avea nimic comun cu această familie.

Principiul ruleniei nu era actul material al nașterii; era cultul. Lucrul acesta apare clar în India. Acolo, șeful familiei, de două ori pe lună, oferă cina funebră, prezintă o prăjitură manilor tatălui său, o alta bunicului său patern, o a treia străbunicului său patern; niciodată acelora din care coboară prin femei. Apoi, urcându-se mai sus, dar mereu în aceiaș linie, face o ofrandă la al patrulea, al cincilea, la al șaselea ascendent. Numai că, pentru aceștia, ofranda e mai ușoară; e o simplă libație de apă și câteva boabe de orez. Așa este cina funebră; și după îndeplinirea acestor rituri se socotește rudenia. Când doi oameni cari îndeplinesc separat cina lor funebră, urcând fiecare seria celor șase străbuni ai lor, pot găsi unul care să le fie comun, acești doi oameni sunt rude. Iși spun *samanodacas*, dacă străbunul comun e din acei cărora li se oferă numai libația de apă; *sapindas*, dacă e din acei cărora li se prezintă prăjitura¹. Socotind după obiceiurile noastre, rudenia *sapindas* mergea până la al șaptelea grad și cea *samanodacas* până la al patru-sprezecelea. Și întrunul și în celalt caz, rudenia se recunoaște prin aceia că se făcea ofranda unui aceluiaș străbun; și se vede că în acest sistem rudenia prin femei nu poate fi admisă.

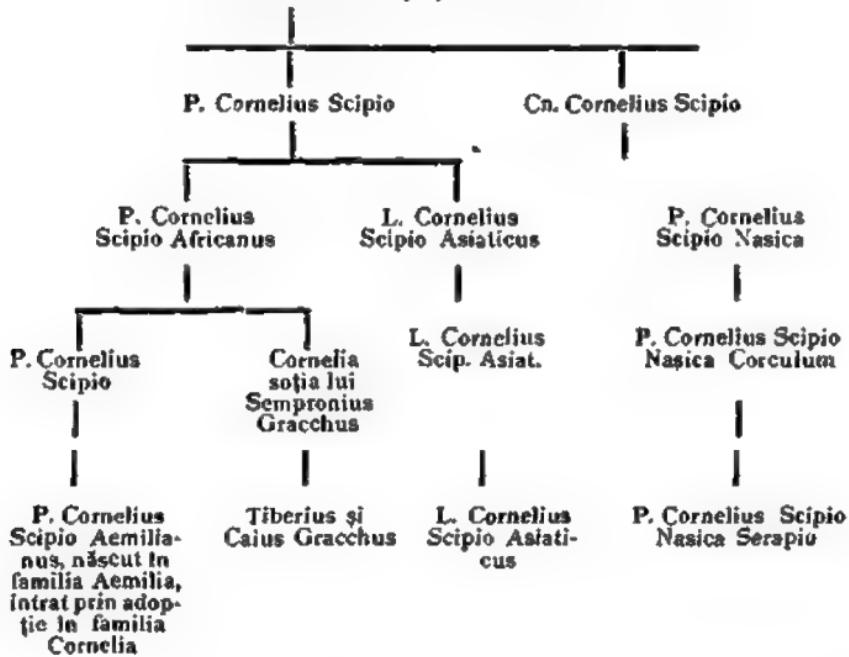
Tot așa era și în Apus. S'a discutat mult asupra a ceiace jurisconsuții romani înțelegeau prin agnatio. Dar problema e lesne de rezolvatt, de îndată ce se pună în legătură agnatio cu religia casnică. După cum religia se transmitea numai din bărbat în bărbat, la fel e întărit

¹ Legile lui Manu, V, 60; Mitakehara, tr. Orianne, p. 213.

de jurisconsultii vechi că doi oameni nu puteau fi agnati între ei decât dacă, urcând totdeauna din bărbat în bărbat, se găseau având strămoși comuni¹. Regula pentru agnatio era deci aceiași ca și pentru cult. Există între aceste două lucruri un raport manifest. Agnatio nu era altceva decât rudenia așa cum o stabilise religia la început.

Pentru a reda acest adevăr mai clar, să schițăm tabloul unei familii romane

Lucius Cornelius Scipio, mort către 250 în. Ie. C.



In acest tablou, a cincea generație, care trăia pe la anul 140 înainte de I. C., e reprezentată prin patru personajii. Erau toate rude între dânsenele? După ideile noastre moderne, da; nu erau însă toți, după părerea Roma-

¹ Gaius, I, 156: *Sunt agnati per virilis sexus personae cognatione juncti, veluti frater ex eodem patre natus, fratri filius, nepos ex eo, item patruus et patrui filius et nepos ex eo. Id., III, 10. Ulpian, XXVI. Instituțele lui Iustinian, III, 2.*

nilor. În adevăr să examinăm dacă aveau acelaș cult casnic, adică dacă făceau ofrande la aceiași străbuni. Să luăm pe al treilea Scipio Asiaticus, care rămâne singur în raiul său, oferind la ziua fixată cina funebră; urcând din bărbat în bărbat, găsește ca al treilea străbun pe Publius Scipio. Tot așa Scipio Aemilianus, făcând sacrificiul său, va găsi în seria ascendenților săi pe același Publius Scipio. Deci Scipio Asiaticus și Scipio Aemilianus sunt rude între ei; la Indieni li s-ar spune *sapindas*.

De altă parte, Scipio Serapion are drept al patrulea străbun pe Lucius Cornelius Scipio, care-i deasemenea al patrulea străbun a lui Scipio Aemilianus. Sunt deci rude între dânsii; la Indieni i-ar spune *samanodacas*. În limbajul juridic și religios al Romei, acești trei Scipioni sunt agnați; primii doi sunt în al șaselea grad; al treilea e cu ceilalți doi în al optulea.

Nu este la fel cu Tiberius Gracchus. Acest om care, după obiceiurile noastre moderne, ar fi cea mai apropiată rudă a lui Scipio Aemilianus, nu era rudă cu dânsul nici în gradul cel mai depărtat. În adevăr, puțin interesază că Tiberius e fiul Corneliei, fica Scipionilor; nici dânsul, nici Cornelia chiar nu aparțin după religie acestei familii. N'are alți străbuni decât pe Semproni; acestora le oferă cina funebră; urcând seria ascendenților săi, nu va întâlni pe altcineva în afara de Sempronius. Scipion Aemilianus și Tiberius Gracchus nu sunt deci agnați. Legătura săngelui nu-i deajuns pentru a stabili această rudenie; trebuie legătura cultului.

Se înțelege după aceasta dece, în ochii legii romane, doi frați consanguini erau agnați și doi frați uterini nu erau. Să nu se spună însă că descendența prin bărbați era principiul imuabil pe care era bazată rudenia. În adevăr, nu după naștere, ci după cult se recunoșteau agnații. Astfel, fiul pe care emancipația îl deslipise de cult nu mai era agnatul tatălui său: străinul care fusese adoptat, adică admis la cult, devenia agnatul adoptatorului și chiar al întregii sale familii. Religia fixa deci rudenia.

Fără îndoială, a venit un timp, pentru India și Grecia ca și pentru Roma, când rudenia prin cult n'a mai fost

singura admisă. Pe măsură ce această veche religie slăbește, vocea săngelui vorbi mai tare și rudenia prin naștere fu recunoscută de drept. Romanii numiră *cognatio* acest fel de rudenie, care era absolut independentă de regulele religiei casnice. Când citești pe jurisconsultii dela Cicero până la Justinian, vezi cele două sisteme de rudenie rivalizând între dâNSELE și disputându-și domeniul dreptului. Dar în timpul celor Douăsprezece Table, singură rudenia agnatio era cunoscută și numai dânsa conferea drept la moștenire. Se va vedea mai departe că a fost la fel și la Greci.

CAPITOLUL VI

Dreptul de proprietate

Iată o instituție a celor vechi despre care nu trebuie să ne facem idee după ceiace vedem împrejurul nostru. Cei vechi au fundat dreptul de proprietate pe principii cari nu mai sunt acele ale generațiilor prezente; rezultă de aici că legile prin care au garantat-o sunt sensibil diferite de ale noastre.

Se știe că sunt rasse cari n'au ajuns niciodată să stabilească proprietatea privată; altele au ajuns cu greu și după foarte mult timp. În adevăr, nu este o problemă ușoară, la originea Societăților, de a ști dacă individul poate să-și apropie pământul și să stabilească o astă, de puternică legătură între ființa sa și o parte din pământ, încât să poată spune: Acest pământ e al meu, acest pământ e ca o parte din mine. Tătarii concep dreptul de proprietate, când e vorba de animale și nu-l mai înțeleg când e vorba de pământ. La vechii Germani, după câțiva autori, pământul nu aparținea nimănui; în fiecare an tribul repartiza fiecăruia din membrii săi un lot spre cultivare și se schimba lotul în anul următor. Germanul era proprietarul recoltei; nu era și al pământului. Situația aceasta există și azi la o parte din rassa semită și la câteva popoare slave.

Dimpotrivă, populațiile Greciei și Italiei, din cea mai îndepărtată antichitate, au cunoscut și practicat totdeauna proprietatea privată. N'a rămas nici o amintire istorică a vreunei epoci în care pământul să fi fost comun¹; și nu se întâlnește nimic asemănător cu acea împărțire anuală a ogorului semnalată la Germani. Există chiar un fapt destul de remarcabil. Pe când rassele cari n'acordă individului proprietatea pământului, și acordă cel puțin pe aceia a roadelor muncii asle, adică a recoltei sale, lucrul se petreceea contrariu la Greci. În câteva orașe, cetățenii erau constrânsi să pună'n comun recoltele, sau cel puțin cea mai mare parte și trebuie să le consume în comun²; individul nu era deci în mod absolut stăpân al grâului pe care-l recoltase; dar în același timp, printr'o contradicție destul de remarcabilă, avea proprietatea absolută a pământului. Pământul îi aparținea mai mult decât recolta. Pare că la Greci concepția dreptului de proprietate a urmat o cale cu totul opusă aceleia care pare naturală. Nu s'a aplicat mai întâi la recoltă și apoi la pământ. A urmat ordinea inversă.

Sunt trei lucruri cari, din cea mai îndepărtată epocă, se găsesc fundate și solid stabilite în aceste societăți grece și italiene: religia casnică, familia, dreptul de pro-

¹ Cățiva istorici au emis părerea că la Roma proprietatea fusese întâi publică și că devenise privată numai sub Numa. Aceasta greșală provine dintr'o falșă interpretare a trei texte din Plutarc (*Numa*, 16); din Cicero, (*Republieca*, II, 14) și din Denys (II, 74). În adevăr, acești trei autori spun că Numa a distribuit anumite pământuri cetățenilor; dar ei arată foarte clar că n'a vrut să facă această împărțire decât în ceiace privește pământurile pe cari ultimele enceriri ale predecesorului său le adăugase primului teritoriu roman, *agri quos bello Romulus ceperat*. Cât despre *ager Romanus*, adică despre teritoriul care înconjura Roma pe o distanță de cinci milie (Strabon, V 3, 2) acesta era proprietate privată de la originea orașului. Vezi Denys, II, 7; Varro, *De re rustica*, I, 10; Nonius Marcellus, ed. Quicherat, p. 61.

² Astfel în Creta fiecare dădea pentru cînele comune și zecea parte din recolta pământului său. Athena, IV, 22. La fel în Sparta, fiecare trebuia să furnizeze din proprietatea sa o cantitate determinată de făină, vin, fructe, pentru cheltuielile cînei comune (Aristot, *Polit.*, II, 7, ed. Didot., p. 515; Plutarc, *Lycurg*, 12).

prietate; trei lucruri care au avut între dânsele, la originea, un raport manifest și care par să fi fost nedespărțite.

Ideia de proprietate privată era chiar în religie. Fiecare familie avea altarul și străbunii săi. Acești zei nu puteau fi adorați decât de dânsa, n' o proteguau decât pe ea; erau proprietatea ei.

Ori, între acești zei și pământ, oamenii epocilor vechi vedea un raport misterios. Să luăm mai întâi vatra: acest altar e simbolul vieții sedentare; chiar numele o arată¹. Trebuie să fie așezat pe pământ; odată așezat, nu mai trebuie să-l schimbi din loc. Zeul familiei vrea să aibă o locuință fixă; materialmente este greu să transportă piatra pe care arde; din punct de vedere religios, aceasta-i și mai greu încă și nu-i permis omului decât dacă aspra necesitate îl silește, dacă un dușman îl gonește, sau dacă pământul nu-l poate hrăni. Când se asează vatra, se face cu gândul și cu speranța că va rămâne totdeauna în acest loc. Zeul se instalează aici nu pentru o zi, nici chiar pentru o viață de om, ci pentru tot timpul cât va dura această familie și cât va rămâne cineva ca să întreție flacăra prin sacrificiu. Astfel vatra ia în posesie pământul; această bucată de pământ devine a sa; e proprietatea sa.

Și familia, care prin datorie și prin religie rămâne totdeauna grupată în jurul altarului, se fixează de pământ ca și altarul. Ideia de domiciliu vine în mod natural. Familia e legată de vatră, vatra de pământ; o relație strânsă se stabilește deci între pământ și familie. Acolo trebuie să fie locuința ei permanentă, pe care nu se va gândi s'o părăsească, numai dacă vreo forță superioară n' o constrânge. Ca și vatra, va ocupa totdeauna acest loc. Acest loc îi aparține: e proprietatea sa, proprietate nu numai a unui om, dar a unei familii ai cărei diferiți membri trebuie, unul după altul, să vină să se nască și să moară aici.

¹ ἀρέα, ἀρέας, σταύρος. Vezi Plutarc, *De primo frigido*. 21; Macrob, I, 23; Ovid, *Fast.*, VI, 299.

Să urmărim gândurile celor vechi. Două altare reprezintă divinități distincte, cari nu se unesc și nu se confundă niciodată; aceasta-i atât de adevărat, încât chiar căsătoria între două familii nu stabilește alianță între zeii lor. Altarul trebuie să fie izolat, adică complet despărțit de tot ceiace nu este al său; nu trebuie ca străinul să se apropie în momentul când se îndeplinesc ceremoniile cultului, nici chiar să se uite la dânsul: de aceea se numesc acești zei, zeii ascunși, *μύχοι*, sau zeii interiori, *Penatii*. Pentru această regulă religioasă sa fie bine îndeplinită, trebuie ca în jurul altarului, la o anumită distanță, să fie o îngrăditură. Puțin interesează dacă ea-i formată dintr'un gard de mărăcini, dintr'o închizătoare de lemn, sau dintr'un zid de piatră. Ori cum ar fi, arată limita care desparte domeniul unui altar de domeniul altui altar. Această îngrăditură e considerată sacră¹. E o nelegiuire să treci peste ea. Zeul veghează, asupra ei și-o ține în paza sa: de aceea se dă acestui zeu epitetul de *ἐρχεῖος*². Această îngrăditură trasă de religie și proteguită de dânsa este emblema cea mai sigură, semnul cel mai vădit al dreptului de proprietate.

Să ne întoarcem la epocile primitive ale rassei arice. Îngrăditura sfântă pe care Grecii o numesc *ἐρχος* și Latinii *hercillum*, e îngrăditura destul de întinsă în care familia își are casa, turmele și bucate de pământ pe care o cultivă. În mijloc se ridică vatra protectoare. Să coborim în epocile următoare: populația a ajuns până în Grecia și Italia și a construit orașe. Locuințele s-au apropiat; nu sunt totuși unite una de alta. Îngrăditura

¹ *Ἐρχος ἵσπον.* Sophocle, *Trach' n.*, 606.

² La epoca când acest vechi cult fu aproape șters de religia mai strălucitoare a lui Zeus, și când Zeus fu asociat divinității vrei, zeul nou luă pentru dânsul epitetul de *ἐρχεῖος*. Nu-i mai puțin, adevărat că la origină adevăratul protector al îngrăditurii era zeul casnic. Denys din Halicarnas o mărturisește (I, 67), când spune că *ἥτει ἐρχεῖοι* sunt aceiași ca și Penatii. Aceasta reiese, de altminteri, din apropierea unui pasagiu a lui Pausanias (IV, 7) cu un pasagiu a lui Euripide (*Troy.*, 17) și unul al lui Virgil (*En.*, II, 514); aceste trei pasagii se raportă la același fapt și arată că Zeus *ἐρχεῖος* nu-i altceva decât altarul casnic.

sfântă există încă, dar în mai mici proporții; cele mai dese ori e redusă la un mic zid, la un sănț, la o brazdă, sau la o simplă dungă de pământ de câteva picioare lărgime. În toate cazurile, două case nu trebuie să se atingă; comunitatea e un lucru considerat imposibil. Acelaș zid nu poate fi comun la două case; căci atunci îngrăditura sfântă a zeilor casnici ar fi dispărut. La Roma, iegea fixează la două picioare și jumătate lățimea spațiului liber care trebuie totdeauna să despartă două case și acest spațiu e consacrat „zeului îngrăditurii”¹.

Rezultă din aceste vechi reguli religioase că viața în comun nu s'a putut stabili niciodată la cei vechi. Falansterul n'a fost niciodată cunoscut acolo. Chiar Pitagora n'a reușit să stabilească instituții cărora să le reziste religia intimă a oamenilor. Nu se găsește, în nici într'o epocă din viața celor vechi, nimic care să se asemene cu acea promiscuitate a satului, care era generală în Franța în secolul al doisprezecelea. Încărcate familiile, având zeii și cultul său, a trebuit să aibă și locul său deosebit pe pământ, domiciliul izolat, proprietatea sa.

Grecii spuneau că vatra a învățat pe om să construiască case². În adevăr, omul care se fixase prin religie într'un loc pe care credea că nu trebuie să-l mai părăsească vreodată, a trebuit repede să se gândească să ridice în acest loc o construcție solidă. Cortul se potrivește cu Arabul, căruța cu Tătarul, dar o familie care are o vatră casnică, are nevoie de o locuință durabilă. Colibei de pământ sau de lemn i-a succedat curând casa de piatră. Nu s'a construit numai pentru o viață de om, ci pentru familia, ale cărei generații trebuiau să se succeadă în aceiaș clădire.

Casa era totdeauna așezată în înăritura sfântă. La Greci se împărtea în două patratul care forma această îngrăditură; prima parte era curtea; casa ocupa partea a

¹ Festus, V^o *Ambitus*. Varron, *L. L.*, V, 22. Servius, *ad. Aen.* II, 469.

² Diodor, V, 68. Același credință e raportată de Eustatiu, care spune că locuința provine din vatră. (Eust. *ad Odyss.*, XIV, V, 188; XIII, V, 156).

două. Vatra, așezată către mijlocul îngrăditurii totale, se găsea astfel în fundul curții și aproape de intrarea casei. La Roma, dispoziția era diferită, dar principiul era același. Vatra rămânea așezată în mijlocul îngrăditurii, dar construcțiile se ridicau în jurul ei de patru părți, de așa fel c'ă închideau în mijlocul unei mici curți.

Se pricepe lesne gândul care a inspirat acest sistem de construcție: zidurile s'au ridicat în jurul vărei pentru a o izola și apăra, și se poate spune, cum ziceau Grecii, că religia a învățat cum se construеște o casă.

In această casă familia este stăpână și proprietară; divinitatea sa casnică îi asigură dreptul său. Casa este consacrată prin prezența perpetuă a zeilor; e templul care-i păzește. „Ce este mai sfânt, spune Cicero, decât locuința fiecărui om? Acolo este altarul; acolo arde focul sacru; acolo sunt lucrurile sfinte și religia¹“. Era un sacrilegiu să intre în această casă cu intenții rău-făcătoare. Domiciliul era inviolabil. După o tradiție română, zeul casnic respingea pe hoț și îndepărta pe dușman².

Să trecem la un alt obiect al cultului, mormântul, și vom vedea că aceleasi idei se legau de dânsul. Mormântul avea o mare importanță în religia celor vechi; căci, deoparte, se datora un cult străbunilor și dealtă parte principala ceremonie a acestui cult, cina funebră, trebuia să fie îndepliintă chiar pe locul unde odihniau străbunii³. Familia avea deci un mormânt comun unde membrii săi trebuiau să vină să se repauzeze unul după altul. Pentru acest mormânt regula era la fel ca și pentru vatră: nu era îngăduit să se unească două familii într'un același mormânt, după cum nu era îngăduit să se unească două văre casnice într'o singură casă. Era o egală neglijuire de a îngropa un mort în afara de mormântul familiei sale sau de a așeza în acest mormânt corpul unui

¹ Cicero, *Pro Domina*, 41.

² Ovidiu, *Fastes*, V, 141.

³ Aceasta era cel puțin regula veche, deoarece se credea că cina funebră servea de hrana morților. Vezi Euripide, *Troilene*, 381 (389).

străin¹. Religia casnică, fie în timpul vieții, fie după moarte, despărțea fiecare familie și îndepărta cu severitate orice aparență de comunitate. După cum casele nu trebuiau să se atingă; fie care din ele avea, ca și casa, un fel de îngădătură.

Cât de mult se manifestă în toate acestea caracterul proprietății private! Morții sunt zei cari aparțin numai unei familii și pe care singură dansa are dreptul să-i învoace. Acești morți au luat în stăpânire pământul; trăesc sub această mică moșie și nume, nici nu-i din familie, nu se poate gândi să se amestece cu ei. Numeni de altminteri, n'are dreptul să-i deposedeze de pământul pe care-l ocupă; un mormant, la cei vecin, nu poate niciodată să fie distrus sau mutat²; cele mai severe legi o opresc. Iată deci o bucata de pământ care, în numele religiei, devine un obiect de proprietate perpetua pentru fiecare familie. Familia și-a înșușit acest pământ punându-și morții acolo; s'a împlântat acolo pentru totdeauna. Viăstarul în viață al acestei familii, poate spune în mod *legitum*: Acest pământ e al meu. E așa de mult al lui că-i nedespărțit de cinsul și că n'are dreptul să se lipsească de el. Pământul unde odihnesc morții e inalienabil și imprescriptibil. Legea română prevede, că dacă o familie vinde campul unde este mormântul sau, ea rămâne cel puțin proprietară a acestui moormant și păstrează veșnic dreptul de a traversa câmpul pentru a se duce să îndeplinească ceremoniile cultului sau³.

Vechiul obiceiu era să se îngroape morții nu în cimitire sau pe marginile unui drum, ci în campul fiecarei familii. Acest obiceiu al timpurilor vechi e atestat de o

¹ Cicero, *De legib.*, II, 22; II, 26. Gaius, *Instit.*, II, 6. *Digesta*, cart. XLVII, tit. 12. Trebuie notat că sclavul și clientul, cum vom vedea mai departe, făceau parte din familie și erau îngropați în mormantul comun. — Regula care prescria că fiecare om să ne îngropă în mormantul familiei suzerane o excepție în cazul cand chiar cetățea se ordonea funeralii publice.

² Licurg, *Contra Iuri Leocrat*, 25. La Roma, pentru ca un mormant să fie mutat, trebuia autorizarea pontifilor. Pliniu, *Scriitori*, X, 73.

³ Cicero, *De legib.*, II, 24. *Digesta*, Cart. XVIII, tit. 1, 6.

lege a lui Solon și de mai multe pasagii din Plutare¹. Se vede într-o pledoarie a lui Demostene că, încă pe timpul său, fiecare familie își îngropă morții în câmpul său și când se cumpăra un domeniu în Attica, se găsea mormântul vechilor proprietari². Pentru Italia acest obiceiu ne este mărturisit printr-o lege din cele Dousprezece Table, prin textele a doui jurisconsulți și prin acastă frază a lui Sicius Flaccus: „Era în vechime două feluri de a așeza mormântul, unii îl puneau la marginea câmpului lor, alții către mijloc”³.

După acest obiceiu se concepe că ideia proprietății s'a întins ușor dela mica movilă unde se odihneau morții la câmpul care-l înconjura.

Se poate citi în cartea bătrânelui Caton o formulă prin care plugarul italian rugă zeii mani să vegheze asupra câmpului său, să-l păzească bine de hoț și să-i producă o bună recoltă. Astfel, aceste suflete ale morților își întindeau acțiunea lor tutelară și cu dânsa dreptul lor de proprietate până la marginile domeniului. Prințările, familia era stăpână unică a acestui câmp. Mormântul stabilise unirea indisolubilă a familiei cu pământul, adică proprietatea.

Prin religie s'a stabilit dreptul de proprietate, la cea mai mare parte din societățile primitive. În Biblie, Dumnezeu spune lui Abraam: „Eu sunt Eternul care te-a făcut să ieși din Urul Chaldeenilor, spre a-ți da această țară”, și lui Moise „Te voi face să intri în țara pe care am jurat s'o dau lui Abraam și îl-o voi da de moștenire”. Astfel Dumnezeu, proprietar primitiv prin dreptul de creație, deleagă omului proprietatea sa pe o parte a pă-

¹ *Legea lui Solon*, citată de Gaius în *Digeste*, X, 1, 13. Plutare, *Aristide*, 1. Cimon, 19. Marcellinus, *Viața lui Tuckydide*, § 17.

² Demostene, în *Calliclem*, 13, 14. Descrie de altminteri mormântul Bucelizilor, movilă destul de întinsă și închisă după obiceiul vechi, unde se odihnesc în comun toți cei ieșiti din *Busselos*” (Dem., în *Macart.*, 79).

³ Sicius Flaccus, edit. Goez, p. 4, 5. Vezi *Fragn. terminalia*, edit. Goez, p. 147. Pomponius în *Digeste*, cart. XLVII, tit. 12, S. Paul, în *Digeste*, VIII, 1, 14. *Digeste*, XIX, 1, 53: *Si vendidisti fundum in quo sepulcrum habuisti; XI, 7, 2, § 9; XI, 7, 43 și 46.*

mântului¹. A fost ceva analog la vechile populații greco-italiene. E adevărat că nu religia lui Jupiter a fundat acest drept, poate pentru că dânsa nu exista încă. Zeii cari conferă fiecărei familii dreptul asupra pământului, fură zeii casnici, altarul și manii. Prima religie care avea putere de stăpânire asupra sufletelor fu aceia care constituia și proprietatea.

E destul de evident că proprietatea privată era o instituție care nu se putea despărții de religia casnică. Această religie prescria izolarea domiciliului și izolarea mormântului: viața în comun a fost deci imposibilă. Aceiaș religie ordona ca vatra să fie fixată de pământ, ca mormântul să nu fie distrus sau mutat. Suprămati proprietatea, altarul va fi rătăcitor, familiile se vor amesteca, morții vor fi părăsiți și lăsați fără cult. Pentru ca vatra să nu poată fi mișcată din loc și mormântul să fie permanent, familia a luat posesiunea pământului: familia a fost, întrucâtva, îmbibată și pătrunsă de religia vătrei și străbunilor. Astfel omul timpurilor vechi fu dispensat să rezolve probleme prea grele. Fără discuție, fără muncă, fără umbra unei ezitări, ajunse dintr-o dată și învățai în virtutea credinței sale la concepția dreptului de proprietate, a acestui drept de unde pornește orice civilizație, pentru că prințănsa omul îmbunătășește pământul și devine el însuși mai bun.

La început dreptul de proprietate fu garantat de religie, nu de legi. Fiecare domeniu era sub ochii divinităților casnice cari vegheau asupra lui². Fiecare câmp trebuia să fie înconjurat, cum am văzut pentru casă, de o îngrăditură care să-l despartă complet de domeniile altor familii. Această îngrăditură nu era un zid de piatră: era o fâșie de pământ de câteva picioare lățime, care trebuia să rămnă necultivată și pe care nu trebuia să o

¹ Aceiaș tradiție la Etrusci: *Cum Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit jussitque metiri campus signarique agros. Auctores rei agrariae, la fragmentul care are drept titlu: Idem Vegoiae Arrunti, ed. Lachmann, p. 350.*

² *Lares agri custodes*, Tibul, I, 1, 23. *Religio Larum posuita in fundi villaque conspectu*. Cicero, *De legib.*, II, 11.

atîngă vreodată plugul. Acest spațiu era sfânt: legea română îl declara imprescriptibil¹, apartinea religiei. În anumite zile din lună și an, tatăl familiei făcea înconjurul câmpului său, urmând această linie; împingea înaintea lui victimele, cânta imnuri și oferea sacrificii². Prin această ceremonie credea că desteaptă bunăvoița zeilor față de câmpul și casa sa; și afirma mai ales dreptul său de proprietate purtând în jurul câmpului său cultul său casnic. Drumul pe care-l urmase victimele și rugăciunile era marginea inviolabilă a domeniului său.

Pe această linie, din distanță în distanță, omul punea câteva pietre mari sau câțiva trunchi de arbori, cari se numeau *hotare*. Se poate judeca ce erau aceste hotare și ce idei se legau de dânsele prin chipul cu care credința oamenilor le punea în pământ. „Iată, spune Siculus Flaccus, ce practicau străbunii noștri: începeau prin a săpa o mică groapă și, ridicând Hotarul pe margine, îl încoronau cu ghirlande de iarbă și flori. Apoi ofereau un sacrificiu: lăsau să curgă sângele victimei în junglă în țaroapă: aruncau acolo cărbuni aprinși (aprins probabil la focul sacru al vatrui), grâne, prăjituri, puțin vin și miere. Când toate acestea se consumau în groapă, pe cenușa caldă fneă, se înfundă piatra sau bucata de lemn”³. Apare clar că această ceremonie avea drept scop să facă din Hotar un fel de reprezentant sfânt al cultului casnic. Pentru a-i menține acest caracter, în fiecare an se reînnoia asupra lui actul sfânt, turnând libătii și recitând rugăciuni. Hotarul pus în câmp însemna întrucâtva religia casnică împlântată în pământ, pentru a arăta că acest pământ era pentru totdeauna proprietatea familiei. Mai târziu, cu ajutorul poeziei, Hotarul fu considerat ca un zeu distinct și personal.

Întrebuițarea Hotarelor sau a semnelor sfinte pe ogoare pare să fi fost universală în rasa indo-europeană.

¹ Cicero, *De legib.*, I, 21.

² Caton, *De re rust.*, 141. Scrip'. rei agrar., edit. Goez, p. 308. Denys din Halicarnas, II, 74. Ovidiu, *Fast.*, II, 639. Strabon, V, 3.

³ Siculus Flaccus, *De conditione agrorum*, edit. Lachmann, p. 141, edit. Goez, p. 5.

Exista la Indieni într-o îndepărtată anticitate și ceremoniile sfinte ale hotarului aveau la dânsii o mare analogie cu acelea pe care Siculus Flacus le-a descris pentru Italia¹. Înainte de Roma, găsim Hotarul la Sabini²; și mai văsim și la Etrusci. Să Elenii aveau hotare sfinte pe care le numeau Ȣpoi, Ȣsoi Ȣpoi³.

Hotarul odată așezat după rituri nu era nici o putere din lume care să-l poată muta. Trebuia să rămână pentru eternitate în acelaș loc. Acest principiu religios era exprimat la Roma printre legendă: Jupiter, voind să-și facă un loc pe muntele Canitolin pentru un templu, nu putuse deposeda pe zeul Hotar. Această veche tradiție arată căt era de sfântă proprietatea; căci hotarul nemiscat înseamnă că proprietatea e inviolabilă.

In adevăr, Hotarul văzea marginea ogorului și veghea asupra lui. Vecinul nu îndrăznea să se apropie prea mult: „căci atunci, cum spune Ovidiu, zeul, care se simtea atins de fier ori sănă, striga: „Oprește-te, acesta-i câmpul meu, iată î pe al tău“⁴. Pentru a intra în câmpul unei familii, trebuia să răstorni sau să mută din loc un hotar; ori, acest hotar era un zeu. Neglijuirea era îngrozitoare și pedeansa severă; vechea lege romană spunea: „Dacă a atins Hotarul cu fierul plugului, omul și boii să se ducă la zeii infernului⁵; aceasta însemnă că omul și boii au să fie jertfiți ca expiare. Legea Etruscă, vorbind în numele religiei, se exprima astfel: „Acel care va fi atins sau miscat hotarul, va fi condamnat de zei; casa-i va dispare, neamul se va stinge; sământul nu va mai produce fructe; grindina, rugina, căldurile caniculare și vor distruge semănăturile; membrele vinovatului se vor umplea de bube și vor cădea“⁶.

¹ *Legile lui Manu*, VIII, 245. Vrihaspati, citat de Sicó, *Légal hindoue*, p. 159.

² *Varron*, *L. L.* V, 74.

³ *Pollux*, IX, 9. *Heavechus* Ȣpoç. *Platon*, *Legile*, VIII, p. 843. Plutare și Dens traduc *terminus* prin Ȣpoç. *Dealtminteri*, cuvântul *Térimos* există și în limba greacă (Euripide, *Electra*, 98).

⁴ *Ovidiu*, *Fant.*, II, 677.

⁵ *Festus* V^o *Terminus*, ed. Muller, p. 368: *Qui terminum exarasset, et ipsum et boves acros esse.*

⁶ *Script. rei agrar.*, edit. Goez, p. 258; ed. Lachmann, p. 361.

Nu posedăm textul legii ateniene asupra aceluiăș subiect; ne-ău rămas numai trei cuvinte care înseamnă: „Nu devăsi hotărul”. Dar Platon pare să comnicateze gândul legiuitorului când spune: „Prima noastră lege trebuie să fie aceasta: Nimeni să nu se atingă de hotarul care desparte câmpul său de acela al vecinului, căci acesta trebule să rămână nemiscat. Nimeni să nu se încerce să amintească din loc mica piatră care desparte proprietatea sa de a vecinului, piatră pe care s'a angajat prin jurământ s'o lase la locul său”¹.

Din toate aceste credințe, obiceiuri și legi, rezultă înțeles că religia casnică a învățat pe om să-și însușiască pământul și i-a asigurat dreptul asupra lui.

Se înțelege țesutul de proprietate fiind astfel conceput și stabilit, a fost mult mai complet și mai absolut în efectele sale de cum poate fi în societățile noastre moderne, unde a fundat pe alte principii. Proprietatea era atât de inherentă religiei casnice, încât o familie nu putea renunța la una, cum nu putea renunța la cealaltă. Casa și câmpul erau ca și incorporate în dânsa, și nu putea nici să le viardă, nici să se linsească de dânsele. Platon, în tratatul despre legi, nu prețindea să sună o nouățe, când oprea pe proprietar să-și vândă câmpul: nu făcea decât să amintească o veche lege. Totul ne îndreptățeste să credem că în vechile timpuri proprietatea era inalienabilă. E destul de cunoscut că la Sparta era formal onorată vinderea pământului². Această interdicție există în legile din Teora și Leucada³. Filidor din Corint, legiuitor din secolul al nouălea, prescria că rămâne imuabil numărul proprietăților și al familiilor⁴.

¹ Platon, *Legile*, VII, p. 842.

² Aristotel, *Politica*, II, 8, 10 (ed. Didot, p. 512) Heraclid din Pont, *Fragn. hist. græc.*, ed. Didot, t. II, p. 211. Plutarc, *Institută laconica*, 22.

³ Aristotel, *Politica*, II, 4, 4.

⁴ Aristotel, *Politica*, II, 3, 7. Această lege a vechinului-legiuitor nu vizează egalitatea averilor, căci Aristotel adaugă: „chiar dacă proprietățile ar fi fost neegale”. Ea vizează numai menținerea proprietății în familie. — și la Teba numărul proprietăților era imuabil, Aristotel *Pol.*, II, 9, 7.

Ori, această prescripție nu putea fi observată decât dacă era interzis fiecărei familii să-și vândă pământul sau chiar să-l împartă. Legea lui Solon, posterioară cu șapte sau opt generații aceleia a lui Phidon din Corint, nu mai oprea pe om să-și vândă proprietatea, dar locea pe vânzător cu o pedeapsă severă: pierderea drepturilor de cetețean¹. Însărtărit, Aristotel ne arată într'un chip general că în multe orașe vechile legi interziceau vânzarea pământurilor².

Astfel de legi nu trebuie să ne surprindă. Dacă fundați proprietatea pe dreptul de muncă, omul ar putea să se lipsească de dânsa. Fundați-o pe religie și el nu se va mai putea lipsi: o legătură mai puternică decât voiajă omului unește de dânsul pământul. De altminteri, acest camp unde-i mormântul, unde trăesc ființele divine, unde familia trebuie totdeauna să îndeplinească un cult, nu-i proprietatea unui om numai, ci a unei familii. Nu individul actualmente în viață a stabilit dreptul său pe acest pământ, ci zeul casnic. Individul îl are numai în depozit; pământul aparține morților și celor cari se vor naște. Face un tot cu familia și nu se mai poate deasnăti. A desprinde pe unul de altul, înseamnă să distrugi un cult și să ofensezi o religie. La Indieni proprietatea, fundată deasemeni pe cult, era și acolo inalienabilă³.

Nu cunoaștem dreptul roman decât începând dela cele Douăsprezece Table; e limpede că în acea epocă vânzarea proprietății era îngăduită. Sunt însă motive care ne fac să credem că în primele timburi ale Romei, și în Italia înainte de existența Romei, pământul era, ca și în Grecia, inalienabil.

¹ Omul care-și înstrăinase patrimoniul, δὲ τὰ πατρῷα κατεδηδοκώς era izbit de ἀτομία. Eschin. in *Timarchum*, 80; Diogene Laerțiu Solon, I, 55. Această regulă care nu mai era observată în timpul lui Eschin subsista de formă ca un vestigiu al regulii vechi; în totdeauna δέκιη κατεδηδοκέναι τὰ πατρῷα. (Bekker, *Anecdota*, p. 199 și 310).

² Aristot, *Polit.*, VI, 2,5. Ἡν τὸ γ' ἀρχαῖον ἐν πολλαῖς πόλεσι νεονομοθετημένον μὴ πωλεῖν ἐκεῖναι τοὺς πατρόφους (alias πρότοος) κλήρους.

³ *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 50. Această regulă dispără în secolul cu începutul, când brahmanismul devine dominant.

Chiar dacă nu a rămas nici o mărturie despre această lege, distingem totuși ameliorările cari i-au fost aduse puțin căte puțin. Legea celor Douăsprezece Table, lăsând mormântului caracterul de inalienabilitate, a scutit însă ogorul. Apoi s'a permis împărțirea proprietății, în cazul când erau mai mulți frați, cu condiția însă ca o nouă ceremonie religioasă să fie săvârșită: singură religie putea împărti ceia ce tot dânsa declarase altădată indivizibil. Apoi a fost îngăduit să se vândă moșia; însă și pentru aceasta a fost nevoie de formalități cu caracter religios. Această vânzare nu putea avea loc decât fără de *libripens* și cu toate riturile simbolice din *mancipatio*.

In Grecia vedem ceva analog: vânzarea unei case sau a unei bucați de pământ era întovărășită de un sacrificiu *adus zeilor*¹. Se pare că orice mutație de proprietate trebuia să fie autorizată de religie.

Și dacă omului nu-i era îngăduit, sau nu putea decât cu multă greutate să se desfacă de pământul său, cu atât mai mult nu se putea să fie liosit fără voia lui. Exproprierea pentru cauză de utilitate publică nu era cunoscută de cei vechi. Confiscarea nu era practicată decât ca o conșință a sentinței de exilare², adică atunci când omul fiind desbrăcat de titlul său de cetățean, nu mai putea să exercite nici un drept pe pământul cetății. Nici exproprierea pentru datorii nu se întâlneste niciodată în dreptul vechiul al cetăților³. Legea celor Douăsprezece Table desi nu crăta ne debitor, totuși nu îngăduie ca proprietatea să să fie confiscată în profitul creditorului. Corpul omului răspunde pentru datorie, nu pământul

¹ Fragment din Teophrast, citat de Stoheu, Ţar. 42.

² Această reculă dispără în epoca democratică a cetăților.

³ O lege a Elezilor nu îngăduia hipoteca asupra pământului. Aristot, *Polit.*, VII. 2. Hipoteca era necunoscută în vechiul drept roman. Ceiace se știe despre hipoteca în dreptul atenian dinaintea lui Solon se sprijină pe un cuvânt rău înțeles de Plutarco. Termenul ἄπος care înseamnă mai târziu o piatră hipotecară, înseamnă în timpul lui Solon piatra sfântă care demară dreptul de proprietate. Vezi mai departe, carte IV. cap. 6. Hipoteca nu apare decât mai târziu în dreptul atenie, și numai sub forma de vânzare cu c. opt de răscumpărare.]

său, căci pământul e nedespărțit de familie. E mai ușor să supui omul servitutei decât să-i iezi un drept de proprietate care aparține mai mult familiei decât lui însuși; debitorul e dat ne mâinile creditorului; pământul îl urmează oarecum în sclavie. Stănânul care uzează în profitul său de forța fizică a omului, se bucură în același timp de roadele pământului, dar nu devine și proprietarul lui. Într'atât dreptul de proprietate e deasupra tuturor și inviolabil! ¹.

CAPITOLUL VII

Dreptul de succesiune

1^o Natura și principiul dreptului de succesiune la cei vechi

Dreptul de proprietate fiind stabilit pentru săvârsirea unui cult ereditar, nu era posibil ca acest drept să se stingă odată cu scurtă existență a unui individ. Omul moare, cultul rămâne; focul sfânt nu trebuie să se stingesc, nici mormântul să fie nărasit. Religia casnică continuând, dreptul de proprietate trebuie să se continue odată cu dânsa.

Doară lucruri sunt strâns legate atât în credințele căt și în legile celor vechi, cultul unei familii și proprietatea acestei familii. Astfel, era o regulă

¹ În articolul din legea celor 12 Table care se referă la debitorul insolabil, citim: *Si volet suo vivito: deci debitorul, devenit aproape sclav, mai păstrează încă ceva al său: proprietates, pe care dacă o are, nu îl-o ia nimeni.* Dispozițiunile cunoscute în dreptul roman sub numele de *mancipatio* și *fiducia* și *pignus* erau, înaintea legii lui Servius, mijloace indirecte pentru a asigura creditorului plata datoriei: ele dovedesc indirect că nu există expropriearea pentru datorii. Mai târziu, când s-a desființat servitutea corporală, trebuia să se găsescă un mijloc de a pune mâna pe averea debitorului. Nu era ușor; dar denosebirea ce se facea între proprietate și posesiune oferă o resursă. Creditorul a căpătat dola Pretor dreptul de a scoate în vânzare nu proprietatea, *dominium*, ci bunurile debitorului, *dona*. Numai așa, printr'o exproprieare deghizată, debitorul pierde folosința proprietății sale.

fără excepție în dreptul grec ca și în cel roman, că nu se putea dobândi nici proprietatea fără cult, nici cultul fără proprietate. „Religia prescrie, spune Cicero, că bunurile și cultul fiecărei familii să fie nedespărțite, și grija sacrificiilor să fie întotdeauna hărăzită aceluia căruia îi revine moștenirea”¹. La Atena, iată în ce termeni reclamă cineva, pledând, o succesiune: „Gânditi-vă bine, Domnilor judecători, care dintre noi, eu sau adversarul meu, trebuie să moștenim bunurile lui Philoctem și să facem sacrificii pe mormântul său”². Se poate oare spune mai clar că grija cultului e nedespărțită de succesiune? Același lucru se petrece și în India: „Persoana care moștenește, oricare ar fi ea, e însărcinată să aducă ofrande la mormânt”³.

Din acest principiu au venit toate regulile dreptului de succesiune la cei vechi. Prima e că religia casnică fiind, cum am văzut, hereditară din tată în fiu și proprietatea este la fel. După cum fiul este continuatorul natural și obligat al cultului, tot așa moștenește și bunurile. Astfel a fost aflată legea eredității; ea nu-i rezultatul unei simple convenții făcute între oameni; ea derivă din credințele, din religia lor, ceia ce are mai mare putere asupra sufletelor lor. Ceia ce face ca fiul să moștenească, nu e voința personală a tatălui. Tatăl n'are nevoie să facă un testament; fiul moștenește după deplinul său drept. *is po jure heres exsistit, nonne jurisconsultul.* El este chiar moștenitor necesar, *heres necessarius*⁴. El nu poate nici să primească nici să refuze moștenirea. Continuitatea proprietății, ca și aceia a cultului.

¹ Cicero, *De legibus*, II, 19—20. Atât de mare era importanța acestor sacra, încât jurisconsultul Galus scrie acest curios pasaj: *Quare autem tam improba possessio et usucatio concessa sit, illa ratio est quod voluerunt veteres maturius hereditates adiri, ut essent qui sacra facerent, quorum illis temporibus summa observatio fuit.* (Galus, II, 55). — Festus, V^o *Everriator* (ed. Muller, p. 77). *Everriator* vocatur qui, accepta hereditate, justa facere defuncto debet: *si non fecerit, suo capite luat.*

² Iseu, VI, 51. Plato numește moștenitorul διάδοχος θεῶν, Legile, V, p. 740.

³ *Legile lui Manu*, IX, 186.

⁴ *Digeste*, carteia XXXVIII, tit. 16, 14.

este pentru el o obligație, nu numai un drept. Fie că vrea fie că nu vrea, succesiunea îi încumbă, oricare ar putea fi ea, ou toate sarcinile și datoriile ei chiar. Beneficiul de inventar și cel de abstinenție nu sunt admise pentru fiu în dreptul grec, iar în cel roman nu sunt introduse decât mult mai târziu.

Limba juridică a Romei numește pe fiu *heres suus*, ca și cum am zice *heres sui ipsius*. El moștenește, de fapt, *dela sine*. Între tată și fiu nu există nici donație, nici legat, nici mutație de proprietate. E pur și simplu o continuitate, *morte parentis continuatur uominum*. Chiar din timpul vieții tatălui, fiul e coproprietarul câmpului și al casei, *vivo quoque patre dominus existimatutus*¹.

Pentru a ne putea face o idee exactă despre moștenire la cei vechi, nu trebuie să ne închipuim o avere care trece din mână în mână. Avorea este imobilă ca și focul sfânt și mormântul de care se află legată. Omul e acela care trece. Omul este acela care pe măsură ce familia își desfășoară generațiile, se-ște la rândul său pentru a continua cultul și a îngriji de proprietate.

2º *Fiul moștenește, nu fiica*

In această privință mai ales, ne par, la prima vedere, legile celor vechi, bizare și nedrepte. Suntem oarecum surprinși când vedem în dreptul roman că fiica nu moștenește pe tată, dacă-i căsătorită, și în dreptul grec că nu-l moștenește în nici un caz. În ce privește pe colaterali nu se pare, la prima vedere, încă și mai departe de natura și dreptate. Aceasta din cauză că toate aceste legi decurg, nu din logică sau rațiune, nici din sentimentul de echitate, ci din credințele și religia care stăpâneau sufletele.

Regula, în privința cultului e că se transmite din bărbat în bărbat; pentru moștenire regula e că urmează cultul. Fata nu-i aptă să continue religia părintească, căci se mărită și măritându-se renunță la cultul tatălui pentru a-l adopta pe cel al soțului: ea n'are deci nici un

¹ *Institutes*, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2.

drept la moștenire. Dacă s-ar fi întâmplat ca un tată să-și lase averea fiicei sale, proprietatea ar fi fost astfel despărțită de cult, ceia ce nu se poate admite. Fiica nici n-ar putea să îndeplinească cea mai însemnată îndatorire a moștenitorului, aceia de a continua seria praznicelor funebre, căci ea-i datoare să ofere sacrificii strămoșilor soțului ei, Religia deci nu-i îngăduie să moștenească dela tată.

Acesta este principiul antic; el se impune în mod egal legișatorilor Indieni, Greci și Romani. Cele trei popoare au aceleași legi, nu că și le-ar fi împrumutat unele altora, ci pentru că legile au izvorit din aceleași credințe.

„După moartea tatălui, spune codul lui Manu, își împart frații între ei averea”; și legiuitorul recomandă fraților să-și înzentreze surorile, ceia ce arată și mai bine că acestea, prin ele însăși, n’au nici un drept la succesiunea părintească.

Acelaș lucru la Atena. Oratorii attici, în pledoariile lor, au adesea prilejut să arate că fetele nu moștenesc¹. Demostene este el însuși un exemplu al aplicării acestei reguli, căci avea o soră, și noi știm din propriile sale scrieri că era unicul moștenitor al averii; tatăl său păstrase numai a saptea parte pentru a-și înzesira fiica.

In ceea ce privește Roma, dispozițiile dreptului primitiv ne sunt foarte puțin cunoscute. Nu posedăm din aceste epoci vechi nici un text de lege care să fie relativ la dreptul de succesiune al fiicei; n’avem nici un document analog pledoariilor Ateniene; suntem reduși să căutăm slabele urme ale dreptului primitiv într'un drept foarte vechiu și foarte deosebit. Gaius și Institutele lui Justinian amintesc că fiica nu face parte din numărul moștenitorilor naturali, decât în măsura în care se află

¹ In Iseu, in *Xenonnetum*, 4, vedem un tată care lăsă, un fiu, două fiice și un alt fiu emancipat; primul fiu moștenește singur. In Lysias, *Pro Mantis*, 10, vedem doi frați care-și împart averea și se mulțumesc să-și înzentreze surorile. Zestrea nu era de altfel după obiceiurile Atenei, decât o mică parte din averea părintească. Demostene, in *Bacchum*, de date, 22—24, arată deasemenea că fiicele nu moștenesc. Înafărtă Aristofan, *Aves*, 1653—1654, arată împede că o fiică nu moștenește dacă are frați.

sub puterea părintească în momentul morței tatălui¹: ori, ea nu mai este, dacă a fost căsătorită după ritul religios. Presupunând deci că înainte de a fi fost măritată ea ar fi putut împărți moștenirea cu un frate, ea nu mai putea face acest lucru de îndată ce prin *confarreatio* căsătorie din familia tatălui, pentru a se lega de aceea a soțului. Este foarte adevărat că, nemăritată, legea nu o lipsia formal de partea sa de moștenire; trebuie însă să ne întrebăm dacă, în practică, ea putea fi în adevar moștenitoare. Ori, nu trebuie să pierdem din vedere că această fiică era pusă sub tutela fratrei sau a agnaților săi, și că ea rămânea astfel toată viața, că tutela vechiului Drept era stabilită în interesul bunurilor, și nu al fiicei, și că ea avea de obiect conservarea bunurilor în familie²; că în sfârșit fata, la orice vîrstă nu se putea căsători, nici trece în altă familie, fără autorizarea tutorelui său. Aceste fapte, care sunt bine întemeiate, ne îngăduie să credem că există, dacă nu în legătură, cel puțin în practică și în moravuri, o serie de dificultăți care se opuneau ca fata să fie tot așa de plin proprietară pe partea sa de avere cum era și fiul pe a sa. Nu avem dovada că fiica ar fi exclusă dela moștenire, avem însă siguranță că, nemăritată, ea nu moștenea pe tatăl său, și că nemăritată, ea nu putea să dispună niciodată de ceia ce moștenise. Dacă era moștenitoare, aceasta nu era decât provizoriu, cu condiții, aproape ca un simplu uzufruct; ea nu avea dreptul nici să testeze, nici să înstrăineze fără autorizarea aceluia frate sau acelor agnați, care trebuiau după moartea sa să-i moștenească avere, și în timpul vieții sale să î-o păstreze³.

Se mai poate face încă altă observație. Institutele lui Justinian amintesc vechiul principiu, atunci căzut în desuetudine, însă nu dat uitării, care prescria că moștenirea trece întotdeauna la bărbați⁴. Aceasta e fără su-

¹ Gaius, III, 1—2; Institutele lui Justinian, II, 19,2.

² Cela ce D. Gide a arătat foarte bine în a sa *Étude sur la condition de la femme*, p. 114.

³ Gaius, I, 192.

⁴ Institute, III, 1, 15; III, 2, 8; Ita iura constituit ut plerumque hereditates ad masculos confluenter.

doială în amintirea acelei reguli că femeia, în dreptul civil, nu putea fi niciodată instituită moștenitoare. Cu cât ne depărtăm în antichitate de epoca lui Justinian, cu atât ne apropiem mai mult de o regula care interzicea femeilor să moștenească. În timpul lui Cicero, dacă un tată lăsa un fiu și o fiică, el nu putea lega fiicei sale decât o treime din avere; dacă nu e decât o singură fată, ea tot nu poate avea decât jumătate din avere. Mai trebuie menționat încă că pentru că fiica să poată avea acea treime, trebuie ca tatăl să fi făcut un testament în favoarea ei; fata din plinul său drept n'are nimic¹.

In fine, un secol și jumătate înaintea lui Cicero, Cato voind să reînvieze moravurile vechi, aduse legea Voconia căre nu îngăduia: 1^o ca o femeie să fie instituită moștenitoare, chiar dacă ar fi fiică unică, măritată ori nemăritată; 2^o femeilor nu li se putea lăsa mai mult decât jumătate din avere². Legea Voconia nu face decât să reînnoiască legi mai vechi; căci nu ne putem închipui că ea ar fi putut să fie acceptată de contemporanii Scipionilor, dacă nu s'ar fi sprijinit pe vechi principii respectate încă. Ea urmărea să restabilească ceia ce timpul alterase. Ceia ce-i mai curios în această lege Voconia, e faptul că nu stipulează nimic relativ la moștenirea *ab intestat*. Ori, o atare tacere nu poate însemna că în acest caz fiica ar fi moștenitoarea legitimă; căci nu e de admis ca legea să interzică fiicei să moștenească dela tatăl său prin testament, odată ce este moștenitoare de plin drept fără testament. Această tacere înseamnă mai degrabă că legiuitorul nu spusese nimic asupra moștenirei *ab intestat*, căci asupra acestui punct vechile reguli se menținuseră mai bine.

Aștept, fără să putem afirma că fiica ar fi cu totul exclusă dela succesiune, este cel puțin sigur că vechea

¹ Cicero, *De rep.*, III, 7.

² Cicero, în *Verr.*, II, I, 42; *Ne quis heredem virginem neque mulierem faceret*. Id., 43; *Si plus legarit quam ad heredes perveriat, non licet*. Cf. Tite Live, *Epitom.*, XLII; Galus, II, 226 și 274; St. Augustin, *De civit. Dei*, III, 21, *Ne quis heredem feminam faceret, nec unicam filiam*.

lege comună, tot ca și cea greacă, dădea fiicei o situație mult inferioară fiului, și aceasta era consecința naturală și inevitabilă pe care o întipărise religia în toate spittele.

E adevărat că oamenii au găsit din vreme un mijloc care împăca prescripția religioasă, ce nu îngăduia fiicei să moștenească, cu sentimentul natural, care voia ca și dânsa să se poată bucura de averea tatălui. Acest lucru e isbitor, mai ales în dreptul grec.

Legislația ateniană ținea în mod manifest ca fiica, dacă nu putea fi moștenitoare, să poată cel puțin să se căsătorească cu moștenitorul. Dacă, de pildă, defunctul ar fi lăsat un fiu și o fiică, legea autoriza căsătoria între frate și soră, dacă ei n'ar fi fost născuți de aceiași mamă. Fratele, singur moștenitor, putea după voie să se căsătorească cu sora, sau să o înzestreze¹.

Dacă un tată nu avea decât o fiică, el putea să adopteze un fiu și să-i dea pe fiica sa de soție. El putea să instituie prin testament chiar un moștenitor care să se căsătorească cu fiica sa².

Dacă tatăl murea fără să fi adoptat sau testat, vechiul drept voia ca ruda cea mai apropiată să-l moștenească³; acest moștenitor avea însă obligația să se căsătorească cu fiica sa. În virtutea acestui principiu căsătoria unchiului cu nepoata era autorizată, ba chiar ce-

¹ Demostene; în *Eubulidem*, 20. Plutarh, *Temistocle*, 82. Cornelius Nepos, *Cimon*, I. Trebuie să notăm că legea nu îngăduia să se căsătorească doi frați uterini, nici fratele emancipat. Fiica nu putea lăsa în căsătorie decât fratele consanguin, căci numai acesta era moștenitorul tatălui.

² Isen, *De Pyrrhi hereditate*, 63.

³ Aceste dispoziții ale dreptului vechiutăc nu mai erau în plină vigoare în secolul al IV-lea. Găsim totuși urma vizibilă în pledoaria lui Isen, *De Cironis hereditate*. Obiectul procesului e următorul: Ciron murind și lăsând în urma sa numai o fată, fratele lui reclama moștenirea. Isen pledă pentru fată. Nu posedăm pledoaria adversarului care, evident, susținea, în numele vechilor principii, că fiica nu avea nici un drept; însă autorul acelei orășioare pune în fruntea discursului lui Isen, ne înștiințează că acest foarte bun avocat susținea o cauză reală, teza că, spune dânsul, e conformă cu chitatea naturală, e contrară însă legii.

rută de lege¹. Mai mult decât atât: dacă această fată se întâmpla să fie deja căsătorită, ea trebuia să se despartă de soțul său, pentru a lua în căsătorie pe moștenitorul tatălui ei². Acelaș lucru trebuia să-l facă și moștenitorul dacă ar fi fost căsătorit³. Vedem aici în ce grad dreptul antic, voință să se conformeze religiei, a nesocotit natura⁴.

Necesitatea de a împlini cerințele religiei, combinată cu dorinta de a salva interesele unei fiice unice, dădu naștere unei alte soluții. În acest punct dreptul indian și dreptul atenian se potriveau de minune. Se citește în legile lui Manu: „Acel care n'are copil de sex masculin poate obliga pe fiica lui să-i dea un fiu, care să devină al său și care să îndeplinească în cinstea sa ceremonia funebră“. Pentru aceasta tatăl trebuie să prevină pe soțul căruia-i dădea pe fiica sa, pronunțând această formulă: „Iți dan împodobită de gîuvaeruri pe această fiică care u'are frate; copilul pe care-l va naște va fi fiul meu și va celebra funerariile mele“⁵. Acelaș obicei era și la Atene: tatăl putea să-și continue descendența prin fiica-sa, dând-o unui bărbat cu aceasta condiție specială. Fiul care se naștea dintr-o astfel de căsătorie trecea drept fiul tatălui soției; el urma cultul bunicului său, asista la actele ceremoniei sale și mai târziu fi întreținea morînântul⁶.

¹ Iseu, *De Pyrrhi hered.*, 64, 72—75; Iseu, *De Aristarchi hered.*, 5; Demostene, în *Leocharem*, 10. Fiica unică era numită ἐπικληρος evânt care se traduce greșit prin „moștenitoare“; semnificația primă și esențială a cuvântului este care e lângă moștenire, aceia ce, se id' odată cu ea. În dreptul strict, fiica nu-i moștenitoare; în fapt, moștenitorul la moștenirea oīv aōt̄j; cum spune legea citată în pleoaria lui Demostene, în *Macartatum*, 51. Cf. Iseu, III, 42; *De Aristarchi hered.*, 13.—Condiția de ἐπικληρος nu era particulară dreptului atenian, o regăsim la Sparts (Herodot, VI, 57; Aristot; *Politica*, II, 6, 11), și la Thurii (Diodor, XII, 8).

² Iseu, *De Pyrrhi hered.*, 64; *De Aristarchi hered.*, 19.

³ Demostene în *Eubulidem*, 41; în *Onetorem* I, argument.

⁴ Toate aceste obligații se împlinăziră puțin căte puțin. Așa, în epoca lui Iseu și Demostene, ruda cea mai apropiată putea să nu se căsătoriască cu fiica, dar trebuia să renunțe la moștenire și să-și doteze ruda (Demost., *In Macart.* 54; Iseu, *D. Cleonymi hered.*, 39).

⁵ Legile lui Manu, IX, 123, 136. Vasishtha, XVII, 16.

⁶ Iseu, *De Cironis hereditate*, I, 15, 16, 21, 24, 25, 27.

În dreptul indian acest copil moștenea pe bunicul său ca și cum ar fi fost fiul acestuia; acelaș lucru se întâmpla și la Atena. Când un tată își marita fiica sa unică, în felul cum am spus, el nu era moștenit nici de fiică, nici de ginere, ei de *fiul fiicei sale*¹. De îndată ce acesta ajungea la majorat, lăsa în posesie moștenirea bunicului său dinspre mamă, cu toate că tatăl și mama sa erau încă în viață².

Aceste ciudate îngăduință ale religiei și legii, confirmă regula pe care am arătat-o mai sus. Fiica nu-i capabilă să moștenească. Însă, printre o îmblânzire foarte naturală a rigorii acestui principiu, fiica unică era considerată ca un intermedian, prin care familia putea să se continue. Ea nu moștenea, însă cultul și moștenirea se transmitneau printrânsa.

3º Despre succesiunea colaterală

Un om murea fără copii; pentru a ști care era moștenitorul bunurilor sale trebuia să cauți pe continuatorul cultului său.

Ori, religia casnică se transmitea prin sânge din bărbat în bărbat. Singură descendență în linie masculină stabilea între doi oameni raportul religios care îngăduia unuia să continue cultul celuilalt. Ceiace se numea rudenie nu era altceva, după cum am văzut mai sus, decât expresia acestui raport. Erai rudă cu cineva pentrucă aveai acelaș cult, acelaș foc sacru originar, aceiași strămoși. Nu erai însă rudă pentrucă aveai aceeași mamă; religia nu admitea rudenia uterină. Copiii a două surori sau ale unei surori și ai unui frate nu aveau între ei nici o legătură și nu aparțineau nici aceleiasi religii casnice, nici aceleiasi familii.

Aceste principii reglementau ordinea succesiunilor. Dacă un bărbat, pierzând pe fiul și fiica sa, lăsa după dânsul numai nepoți, îl moștenea fiul fiului său și nu

¹ Acesta nu era numit nepot; î se dădea numele particularur de *γογαπιδος*

² Iseu, *De Cironis hereditate*, 31; *De Aristarchi hereditate*, 12. De moștenere, *In Stephanum*, II, 20.

fiul fiicei sale. În lipsă de descendenți, avea drept moștenitor pe fratele său, nu pe sora sa; pe fiul fratelui său, nu pe fiul sorei sale. În lipsă de frați și de nepoți trebuia să urci seria ascendenților defunctului, mereu, în linie masculină, până ce găseai o ramură care să se fi desprins din familie prin bărbat; apoi coborai în această ramură din bărbat în bărbat, până găseai unul în viață: acesta era moștenitorul. Aceste reguli au fost deasemeni în vigoare în India, la Greci, la Romani. În India „moștenirea aparține celui mai apropiat sapinda; în lipsă de sapinda, lui samanodaca”¹. Ori, am vazut ca rudenia pe care o exprima aceste două cuvinte, era rudenia religioasă sau înrudirea prin bărbăți și corespunde la Romani lui agnatio.

Iată acum legea Atenei: „Daca un om moare fără copii, moștenitor e fratele defunctului, dacă este frate consanguin; în lipsa lui fiul fratelui: căci succesiunea trece întotdeauna bărbăților și ascendenților acestor bărbăți”². Se mai citea încă această veche lege în timpurile lui Demostene, deși fusese modificată și se începuse a se admite la această epocă înrudirea uterină.

Cele douăsprezece table hotărău deasemeni că dacă un om murea fără moștenitor propriu, succesiunea aparținea celui mai apropiat agnat. Ori, am văzut că nu există agnat prin femei. Vechiul drept roman mai specifică că nepotul moștenea dela *patruus*, adică dela fratele tatălui său și nu dela *avunculus*, fratele mamei sale³. Dacă ne raportăm la genealogia arătată a familiei Scipionilor, vom observa că Scipio Aemilianus murind fără copii, moștenirea lui nu trecea nici Corneliei, mătușa sa, nici lui C. Gracchus, care după ideile noastre moderne ar fi vărul său primar, ci lui Scipio Asiaticus, care, după dreptul celor vechi, era cea mai apropiată rudă a sa.

În timpul lui Justinian, legiuitorul nu mai înțelegea aceste legi vechi; și păreau nedrepte și învinuia de prea mare asprime textul celor douăsprezece table, care acorda

¹ Legile lui Manu, IX, 186, 187.

² Demostene, In Macartatum, 51; in Leochares. Iose, VII, 20.

³ Institutele, III, 2, 4.

Întotdeauna preferință posterității masculine și excludea dela moștenire pe acei cari erau legați cu defuncțul în linie femenină¹. Lege nedreaptă, dacă vrei, căci nu ținea socoteală de natură, însă o lege foarte logică, căci plecând dela principiul că moștenirea era legată de cult, înălțarea dela moștenire pe aceia pe cari religia nu-i autoriza să continue cultul.

4º Efectele emancipării și ale adopției

Am văzut mai înainte că emanciparea și adoptia produceau pentru om o schimbare de cult. Prima, îl desprindea de cultul părintesc, a doua îl iniția în religia unei alte familii. Aici dreptul roman se conformată încă regulilor religioase. Fiul care fusese exclus prin emancipare din cultul părintesc era îndepărtat și dela moștenire². Dimpotrivă, străinul care fusese asociat cultului unei familii prin adoptie, devinea fiu și continua cultul și moștenea bunurile. În ambele cazuri vechiul drept ținea socoteală mai mult de legătura religioasă decât de legătura de naștere. Cum era împotriva religiei ca un om să aibă două culturi casnice, tot astfel nu putea nici să moștenească dela două familii. Așa, fiul adoptiv care moștenea familia care-l adoptase, nu moștenea dela familia sa naturală. Dreptul atenian era foarte clar în această privință. Pledoariile oratorilor atici, ne arată adeseori oameni cari fiind adoptați de o familie, vor să moștenească și dela familia în care s-au născut. Legea se opune însă. Persoana adoptată nu poate moșteni dela propria sa familie decât reîntrând întrânsa; el nu se poate reîntoarce decât renunțând la familia adoptivă; și din aceasta nu poate iesi decât cu aceste două condiții: una, ca să abandoneze patrimoniul acestei familii; alta, ca nu cumva cultul casnic, pentru continuarea căruia a fost adoptat să inceteze prin plecarea sa: și pentru aceasta trebuie să lase în această familie un fiu care să-l înlocuiască³. Acest fiu își ia asupra și grija cultului și posc-

¹ *Ibid.*, III, 3.

² Iau. *De Aristarchi hereditate*, 45, 11; ³ *De Astyph hered.*, 33.

³ *Harpoeratlon*, ⁴ *Otī ol kōriyal*, *Demosthenes*, *In Leochares*, 66—68;

siunea bunurilor; tatăl atunci se poate întoarce la familia sa de naștere și poate moșteni. Însă acest tată și acest fiu nu mai pot moșteni unul dela altul; ei nu mai sunt în aceiaș familie, nu mai sunt rude.

Se poate lesne observa care era gândul vechiului șeginitor când stabilea aceste reguli aşa de minuțioase. Nu socotea posibil ca două moșteniri să fie reunite pe un acelaș cap, pentru că două culturi casnice nu puteau fi servite de aceiaș mână.

5º *Testamentul nu era cunooscut la origine*

Dreptul de a testa, adică de a dispune de bunurile sale dură moarte pentru a le trece altcuiuva decât moștenitorului său natural, era în opoziție cu credințele religioase cari formau fundamentalul dreptului de proprietate și al dreptului de sucesiune. Proprietatea era înerentă cultului, și cultul, fiind ereditar, se putea gândi cineva la testament? De altminteri, proprietatea nu aparținea individului, ci familiei, căci omul n'o dobîndise prin munca sa, ci prin cultul casnic. Legată de familie, ea se transmitea dela mort la viu, nu prin voîntă și alegerea celui mort, ci în virtutea regulelor superioare pe care le stabilise religia.

Vechiul drept indian nu cunoștea testamentul. Dreptul atenian, vână la Solon, îl interzicea în mod absolut¹, și în suși Solon nu-l îngăduia decât acelora cari nu lăsau copii². Testamentul a fost mult timp interzis sau necunoscut în Sparta și n'a fost autorizat decât în urma războiului pe loponesiac³. S'a păstrat amintirea timpurilor când se întâmpla acelaș lucru la Corint și la Teba⁴. E signr faptul că facultatea de a lăsa moștenire bunurile sale în mod arbitrar nu fu recunoscută la început ca un drept natural; principiul constant al epocelor antice a fost, că orice proprietate trebuia să rămână în familia de care o legase religia.

¹ Plutare, *Solon*, 21.

² Isen, *De Purh hereditate*, 68. Demostene, în *Stephanum*, II, 14

³ Plutare, *Anis*, 5.

⁴ Aristot, *Polit*, II, 3, 4.

Platon, în tratatul său asupra legilor, care nu este în mare parte decât un comentariu al legilor ateniene, explică foarte limpede gândul vechilor legiuitorilor. Presupune un om pe patul de moarte, cerașnd dreptul de a-și face testamentul și rugându-se: „O zei! nu-i oare prea aspru pentru mine să nu pot dispune de bunul meu aşa cum însăleg și în favoarea cui îmi place, lăsând unuia mai mult, altuia mai puțin, după dragostea pe care mi-a arătat-o”? Legiuitorul și răspunde însă: „Tu care n’ai de trăit mai mult de o zi, tu care nu ești decât un treător aici pe pământ, tie-ți aparține oare să hotărăști asemenea lucruri? Tu nu ești nici stăpânul bunurilor tale, nici al tău însu-ți; tu, împreună cu bunurile tale aparținăți familiei, adică strănosilor și posteritații”¹.

Vechiul drept roman e pentru noi foarte obscur și pentru Cicero era la fel. Ceiace cunoaștem noi asupra acestui drept nu trece dincolo de cele douăsprezece table, cari, desigur nu formează dreptul primitiv al Romei și din care nu ne-a mai rămas de altfel decât câteva crâmpe. Acest cod autorizează testamentul; și încă fragmentul relativ la aceasta e prea scurt și prea evident incomplet, pentru a ne putea lăuda că cunoaștem adevăratele dispozitii ale legiuitorului în această materie; acordând facultatea de a testa, nu știm ce rezerve și ce condiții conținea². Înainte de cele Douăsprezece Table n’avem nici un text de lege care să interzică sau să permită testamentul. Limbi păstrează însă amintirea timpurilor când nu era cunoscut; căci numește pe fiu *moștenitor propriu și necesar*. Această formulă pe care Gaius și Justinian o mai întrebuiște încă, dar care nu mai era de acord cu legislația timpului, provineea fără nici o îndoială dintr’o epocă îndepărtată, când fiul nu putea fi nici desmoștenit, nici să refuze moștenirea. Tatăl nu putea prin urmare dispune liber de averea sa. Testamentul nu era absolut ne-

¹ Platon, *Legile*, XI.

² *Uti ἐργασσιτ, ita jus esto.* Dacă n’am avea din legea lui Solon decât cuvintele διάλεκτοι ὅκως ἀν ἔθελη, am presupune că testamentul era permis în toate cazurile posibile; legea adaugă însă ἀν μὴ ταῦτας ὁσι.

cunoscut, dar era foarte anevoios. Trebuiau multe formalități. În primul rând, secretul nu era acordat testatorului în timpul vieții sale; acel care și desnoștea familia și viola legea pe care o stabilise religia, trebuia să facă acest lucru în mod public, la lumina zilei și să ia asupra-și, încă din timpul vieții, toată ura care se lega de un astfel de act. Și aceasta nu era deajuns: mai trebニア ca voința testatorului să fi primit aprobarea autorității guverne, adică a poporului întrunit în curii, sub președinția pontificelui¹. Să nu ne închipuim că aceasta ar fi numai o simplă formalitate, mai ales în primele secole. Aceste comișii curiate, erau întrunirea cea mai solemnă a cetății romane; ar fi copilăresc să credem că se convoca un popor sub președinția șefului său religios, pentru a asista ca simplu mărtor, la citirea unui testament. Putem crede că poporul vota și dacă ne rândim bine, aceasta era cu totul necesar; înadevar, era o lege generală, care regula ordinea succesiunii într'un mod foarte riguros; pentru că această ordine să fie modificată într'un caz particular, ar fi trebuit o altă lege. Această lege excepțională era testamentul. Facultatea de a testa nu era deci deplin recunoscută unui om și nici nu putea fi, atâtă vreme cătă această societate rămânea sub stăpânirea vechii religii. În credințele acestor timpuri vechi, omul, atât cătă trăia, nu era decât reprezentantul, pentru câțiva ani, al unei ființe constante și nemuritoare—familia. Era numai depozitarul cultului și proprietății; dreptul său asupra lor fiind odată cu viața.

6º Vechea indiviziune a patrimoniului

Trebuie să ne raportăm dincolo de timpurile a căror amintire a păstrat-o istoria, către acei secoli îndepărtați, în timpul căror instituțiile casnice s-au stabilit și instituțiile sociale s-au pregătit. Din această epocă nu ne rămâne și nu poate să ne rămână nici un monument scris.

¹ Ulpian, XXII, 2. Galus, I, 101—119. Aulus Gellius, XV, 27. Testamentul *ca latis comitis* fu fără îndoială cel mai vechi întrebuiat; dar nu mai era cunoscut în timpul lui Cicero (De orat., I, 53).

Dar legile cari conduceau atunci oamenii au lăsat căteva urme în dreptul epocelor următoare. În aceste timpuri îndepărtate se deosebește o instituție care a trebuit să domnească multă vreme, care a exercitat o influență considerabilă asupra constituirii viitoare a societăților și fără de care această constituire nu s-ar putea explica. Este indivizia patrimoniului cu un fel de drept de primogenitură.

Vechea religie stabilia o diferență între fiul mai mare și cel mai mic: „Primul născut, spuneau vechii Arî, s'a născut pentru îndeplinirea datoriei către strămoși, ceilalți s'au născut din dragoste”. În virtutea acestei superiorități originare, primul născut avea privilegiul, după moarte tatălui, de a prezida toate ceremoniile cultului cosmic; dânsul oferea ospețele funebre și pronunța formulele de rugăciune: „căci dreptul de a pronunța rugăciuni aparține aceluia din copii, care a venit cel dintâi pe lume”. Fiul mai mare era deci moștenitorul imnurilor, continuatorul cultului, șeful religios al familiei. Din această credință decurgea o regulă de drept: singur fiul mai mare moștenia bunurile. Astfel o spunea un vechi text, pe care ultimul redactor al Legilor lui Manu îl mai insera încă în codul său: „Fiul mai mare ia posesiunea întregului patrimoniu și ceilalți frați trăiesc sub autoritatea sa, cum trăian sub aceia a tatălui lor. Fiul mai mare plătește datoria către strămoși, trebuie deci să aibă totul”¹.

Dreptul grec este isvorât din aceleasi credințe ca și dreptul indian: nu este deci de mirare de a găsi și aici la origine, dreptul de primogenitură. La Sumer, parcelele stabilite la origine erau indivizibile și fiul al doilea nu avea parte. La fel se petreceau lucrurile în multe legislații vechi, pe cari le studiase Aristot; în adevăr, el ne arată că legislația Tebei prescria în mod absolut ca numărul loturilor să rămână neschimbat, ceeace desigur ex-

¹ Legile lui Manu, IX, 105-107, 126. Această veche regulă a fost modificată pe măsură ce religia a slăbit. Chiar în codul lui Manu se găsesc articole cari recomandă și autorizează împărțirea succesiunii.

cludea partajul între frați. O veche lege din Corint voia și dânsa ca numărul familiilor să fie invariabil, ceiace nu se putea întâmpla atâtă vreme cât dreptul de primogenitutură oprea familiile să se desmembreze la fiecare generație¹.

La Atenieni, nu trebuie să ne așteptăm să mai găsim această veche instituție în vigoare încă în timpul lui Demostene; mai dăinuia totuși în această epocă, ceia ce se numea privilegiul celui dintâi născut². Acesta constă, se pare, în a păstra în urma împărțelii, casa părintească; avantaj considerabil materialiceste, și mai considerabil încă din punct de vedere religios, deoarece casa părintească cuprindea vechiul foc sacru al familiei. Pe când cel mai mic din frați, în timpul lui Demostene, mergea să a-prindă un foc nou, primul născut, singurul adevărat moștenitor, rămânea în posesiunea căminului vărintesc și a mormântului strămoșesc; astfel el singur păstra numele familiei³. Acestea erau rămășițele timpului când avusesese singur moștenirea.

Putem observa că lipsa de echitate a dreptului primului născut, în afară de faptul că nu impresiona spiritele, asupra cărora religia era atât puternică, era corectată de mai multe obiceiuri ale celor vechi. Uneori cel mai mic era adoptat de o altă familie și o moștenea; uneori se căsătorea cu o fiică unică; alteori prima bucata de pământ a unei familii stinse. Când toate aceste posibilități lipsseau, frații cei mai mici erau trimiși în colonii.

În ce privește Roma, nu găsim nici o lege care să se referă la dreptul de primogenitutură. Nu trebuie însă să conchidem de aci că ar fi fost necunoscut în Italia veche. A putut să dispară și chiar amintirea să-i se șteargă. Ceea ce ne permite să credem că mai înainte de timpurile cunoscute nouă el fusese în vigoare, e faptul că existența unei *gens* romana și sabina nu se putea explica fără dănsul.

¹ Aristot. *Polit.*, II, 9, 7; II, 8, 7; II, 4, 4.

² În speechul Demostene, *Pro Phorm.*, 34. În epoca lui Demostene, speechul nu mai era decât un simplu cuvânt, și de multă vreme, succesiunea se împărtea între frați în părți egale.

³ Demostene, în *Bœotum*, de nomine.

Cum ar fi putut o familie ca acea numită Claudia, să conțină mai multe mii de persoane libere, sau mai multe sute de combatanți toți Patricieni, ca familia Fabia, dacă dreptul de primogenitură nu i-ar fi menținut unitatea în timpul unei lungi serii de generații și nu ar fi mărit-o din secol în secol, împiedicând-o să se fără-mîțeze?

Acest vechiu drept de primogenitură se dovedește priu consecințele, săn mai bine zis prin urmările sale.

Trebuie însă să înțelegem bine, că dreptul de primogenitură nu înseamnă spolierea fratilor mai mici în favoarea celui mai mare. Codul lui Manu îi explică sensul când spune: „Fratele cel mare să aibă pentru cei mai mici dragostea unui tată pentru fii săi, și aceștia la rândul lor să-l respecte ca pe un părinte”. În gândirea vremurilor vechi, dreptul de primogenitură implica întotdeauna viața laolaltă. Nu era în fond decât folosirea bunurilor în comun de către toți frații sub preeminența celui mai mare. El reprezintă indiviziunea patrimoniului ca indiviziune a familiei.

In acest sens ne putem imagina că a fost în vigoare în cel mai vechiu drept al Romei, sau cel puțin în moravurile sale, și că a fost isvorul lui *gens romana*¹.

CAPITOLUL VIII

Autoritatea în familie.

1º Principiul și natura puterii părintești la cei vechi

Familia nu și-a primit legile dela cetate. Dacă cetatea ar fi stabilit dreptul privat, este foarte probabil ca să-l fi făcut cu totul deosebit de ceiace am văzut că este.

¹ Vechea limbă latină a păstrat o urmă, a acestei indiviziuni care, oricără de slabă ar fi, merită totuși să fie semnalată. Se numea *sors* un lot de pământ, proprietatea unei familii; *sors patrimonium* significant, spune Festus; cuvântul *consortes* se spunea despre acela care năveau cu toții decât o singură bucată de pământ și trăiau pe același domeniu. Ori vechea limbă desemnă prin acest cuvânt frații și chiar

Ar fi regulat după alte principii dreptul de proprietate și dreptul de succesiune; căci nu era în interesul său ca pământul să fie inalienabil și patrimoniul indivizibil. Legea care permite tatălui să-și vânză și chiar să-și omoare fiul, lege pe care o găsim în Grecia ca și la Roma, n'a fost imaginată de cetate. Cetatea ar fi spus mai degrabă tatălui: „Viața soției și copilului tău nu-ți aparține și nici libertatea lor; și voiu proteja chiar împotrivă ta; nu ești tu acela care-i va judeca, care-i va omorî dacă nu gresit: eu voiu fi singurul lor judecător“¹. Dacă cetatea nu verbește astfel, e probabil fiindcă n'o poate face. Dreptul privat există înaintea ei. Atunci când ea a început să-și scrie legile, a găsit acest drept deja stabilit, viu, înrădăcinat în moravuri și tare prin adesiunea universală. L'a primit neputând face altfel și n'a îndrăznit să-l modifice decât încetul cu încetul. Vechiul drept nu-i opera unui legiuitor; dimpotrivă, el s'a impus legiuitorului. A luat naștere în familie. De aci a ieșit în mod spontan și format de vechile principii care o instituiau. A decurs din credințele religioase, care erau universal admise în vîrstă primitivă a acestor popoare și care făceau atotputernicia asupra inteligențelor și voințelor.

O familie se compune din tată, mamă, copii și sclavi. Acest grup, oricât ar fi de mic, trebuie să-și aibă disciplina sa. Cui fi apărținea care autoritatea primă? Tatălui? Nu. Există în fiecare casă ceva care este chiar deasupra tatălui: este religia casnică, este acel zeu pe care Grecii îl numesc zeul căminului, *τεμηοδένιαρι* pe care Latinii îl numesc *Lar familiæ Pater*². Această divinitate internă sau, ceea ce înseamnă același lucru, credința care este în sufletul omenește, iată autoritatea cea mai putin discutabilă. Ea este aceia care va fixa rangurile în familie. Tatăl este cel dintâi lângă focul sacru; îl aprinde, îl trăde într'un grad deosebit de deosebit: mărturie a unor împuri când patrimoniul și familia erau îndivizibile (Festus, V^a, Sors, Cleoro, în *Verrem*, II, 3, 23. Tit-Liviu, XLI, 27. Velleius, I, 10. Lucrețiu, III, 772; VI, 1280).

¹ Plaut, *Mercator*, V, 1, 5: *Dii Penates familiæque Lar Pater*. Sensul primitiv al cuvântului *Lar* este acela de sestor, priet, stăpân. Cf. *Lar Persenna*, *Lar Toluumius*.

treține; el este pontifice. În toate actele religioase îndeplinește cea mai înaltă funcțiune; înjunghie victimă; gura sa pronunță formula de rugăciune care trebuie să atragă asupra sa și asupra a lor săi protecțiunea zeilor. Familia și cultul se perpetuiază prințânsul. El singur reprezintă întreaga serie a descendenților. Pe el se sprijină cultul casnic; poate aproape să spuna că și Indianul: Eu sunt zeul. Când moartea va sosi, el va fi o ființă sfântă, pe care descendenții o vor invoca. Religia nu așează soția pe un rang tot atât de înalt. E adevărat că dânsa ia parte la actele religioase, dar ea nu este stăpâna căminului. Nu-și are religia dela naștere; a fost numai inițiată prin căsătorie; a învățat dela soțul său rugăciunea pe care o pronunță. Nu reprezintă strămoșii, pentru că nu descinde din ei. Ea însăși nu va deveni un strămoș; înzmormântată, nu va primi un cult special. În moarte ca și în viață ea nu contează decât ca un ajutor al soțului său.

Dreptul grec, dreptul roman, dreptul indian, care derivă din aceste credințe religioase, concordă în a considera femeia totdeauna minoră. Ea nu poate avea niciodată un cămin al său; nu este niciodată șeful cultului. La Roma, primește titlul de *mater familias*, dar îl pierde dacă soțul moare¹. Neavând niciodată un cămin care să-i aparțină, n'are nimic din ceia ce dă autoritate în casă. Niciodată nu comandă; nu-i nici chiar liberă sau stăpână de sine însuși, *sui juris*. E totdeauna lângă căminul altuia, repetând rugăciunea altuia; pentru toate actele vieții religioase îi trebuie un șef și pentru toate actele vieții civile un tutore.

Legea lui Manu spune: „Femeia, în timpul copilăriei, depinde de tată; în timpul tinereții de bărbat; bărbatul mort, de copii; dacă nu are copii, de rudele apropiate ale bărbatului său; căci o femeie nu trebuie niciodată să se conducă după bunul său plac“². Legile grece și

¹ Festus, ed. Muller, p. 125: *Materfamiliae nou ante dicebatur quam vir ejus paterfamiliae dictus eret... Nec vidua hoc nomine appellari potest.*

² Legile lui Manu V, 147, 148.

romane spun acelaș lucru. Fată, e supusă tatălui sau; dacă tatăl moare, fraților și agnaților săi;¹ măritată, e sub puterea bărbatului; dacă bărbatul moare, nu se întoarce în propria sa familie, căci a renunțat la dânsa pentru totdeauna prin casătoria sfântă;² văduva, rămânând supusă tutelei agnaților bărbatului său, adică proprietăților săi și, dacă are³, sau, în lipsă de fiu, celei mai apropiate rude.⁴

Bărbatul are așa de mare autoritate asupra ei, că dânsul poate înainte de a muri să-i desemneze un tutore și chiar să-i aleagă un alt doilea bărbat⁵.

Pentru a desemna puterea bărbatului asupra femeii, Romanii aveau o foarte veche expresie, pe care au păstrat-o jurisconsultii lor; e cuvântul *manus*. Nu este ușor să-i descoperi sensul primitiv. Comentatorii fac dintr'ânsul expresia forței materiale, ca și cum femeia ar fi fost sub mâna brutală a bărbatului. După toate aparențele însă ei s-au înșelat. Puterea bărbatului asupra femeiei nu rezulta nici decum din forță mai mare a celui dintâi. Ea deriva, ca și întreg dreptul privat, din credințele religioase, care așezau bărbatul mai sus decât femeia. Cea ce dovedește acest lucru, e faptul că, femeia care n'a fost căsătorită după riturile sacre, și care prin urmare n'a fost asociată cultului, nu era pusă sub autoritatea maritală⁶. Căsătoria aducea subordonarea și în acelaș timp și demnitatea unei femei. Aceasta constituie o dovedă mai mult că nu dreptul celui mai tare a constituit familia!

¹ Demostene, *In Onctorem*, I, 7; în *Bacotum, de dote*, 7; în *Eubulidem*, 40. Iseu, *de Meneclis hered.*, 2 și 3. Demostene, în *Stephanum*, II, 18.

² Se întoarce în caz de divorț. Demostene, în *Eubulidem*, 41.

³ Demostene, în *Stephanum*, II, 20; în *Phaenippum*, 27, în *Marcatatum*, 75. Iseu, *de Pyrrhi hereditate*, 50. — Cf. *Odissea*, XXI 350—353.

⁴ Gaius, I, 145—147, 190; 118; Ulpian, XI, 1, 27.

⁵ Demostene, *In Aphodum*, I, 5; *pro Phormione*, 8.

⁶ Cicero, *Topic.*, 14. Tacit, *Ann.*, IV, 18. Aulus-Gellius, XVIII, 6. Vom vedea mai departe că într-o epocă oarecare și pentru motive pe care le vom desvolta, s'au imaginat feluri noi de căsătorie și care au produs același efecte juridice ca și căsătoria sfântă.

Să trecem la copil. În această privință natura vorbește dela sine destul de tare; ea vrea ca copilul să aibă un protector, o călăuză, un stăpân. Religia este de acord cu natura; ea spune ca tatăl va fi șeful cultului și că fiul va trebui să-l ajute numai, în slujba sa sfântă. Natura însă nu are această subordonare decât pentru un oarecare număr de ani; religia cere mai mult. Natura aduce fiului majoratul; religia nu î-l acordă. După principiile antice, focul sacru e indivizibil și proprietatea este ca și el; frații nu se despart la moartea tatălui; cu atât mai mult nu se pot despărți de el atât cât este în viață. Dreptul primitiv în asprimea lui, hotărăște ca fiu să stea legați de căminul tatălui și, prin urmare, supuși autoritații lui; atât cât el trăește, fiu sunt minori.

Ne închipuim că această regulă n'a putut dainui, decât atât cât vechea religie casnică era în vigoare. Această supunere fără sfârșit a fiului către tată dispare de timpuriu în Atena. La Roma, vechea regulă e scrupulos păstrată: fiul nu poate să întrețină un alt foc sfânt, atât cât trăește tatăl său; căsătorit chiar, și având copii, este în tot timpul sub puterea părintească¹.

De altminteri, se întâmplă cu puterea părintească ca și cu cea maritală; ea are drept principiu și condiție cultul casnic. Copilul născut din concubinaj nu era pus sub autoritatea tatălui. Între tată și el nu există comunitate religioasă: nu există nimic care să-i confere unuia autoritate și să-i impună altuia ascultare. Paternitatea, prin ea însăși, nu dădea nici un drept tatălui.

Grație religiei casnice, familia era un mic corp organizat, o mică societate, care avea șeful și guvernământul său. Nimic în societatea noastră modernă nu ne poate da o idee despre puterea părintească. În acele timpuri

¹ Când Galus spune despre puterea părintească: *jus proprium est civium Romanorum* trebuisă să înțelegem că în timpul lui Galus, dreptul roman nu recunoaște această putere decât cetățeanului roman; aceasta nu înseamnă că ea n'ar fi existat mai înainte aiurea și că n'ar fi fost recunoscută de dreptul altor orașe. Acest lucru va fi lămurit prin ceiace vom spune despre situația legală a supușilor sub dominația Romei. În dreptul atenian dinainte de Solon, părințele putea să-și vândă copilii (Plutarc, Solon, 18 și 23).

tățăl nu este numai omul puternic, care protege și care are și puterea de a se face ascultat: el este preotul, moștenitorul focului sacru, continuatorul strămoșilor, tulpina descendenților, depozitarul riturilor misterioase ale cultului și a formulelor secrete de rugăciune. Întreaga religie se sprijină pe dânsul. Chiar numele care i se dă, *pater*, poartă în sine curioase semnificații. Cuvântul este același în limba latină, greacă, sanscrită: de unde se poate conchide că acest cuvânt datează dintr'un timp în care strămoșii Elenilor, Italilor și Indienilor trăiau împreună în Asia centrală. Care-i era sensul și ce idee reprezenta atunci în spiritul oamenilor? Se poate ști aceasta, căci a păstrat însemnarea primitivă în formulele limbei religioase și'n acele ale limbii juridice Când cei vechi, invocând pe Jupiter, îl numeau *pater hominum Deorumque*, nu voiau să spună că Jupiter ar fi tatăl zeilor și al oamenilor; căci nu l'au considerat niciodată ca atare, ci au crezut, dimpotrivă, că genul uman exista înaintea lui. Acelaș titlu de *pater* se da lui Neptun, lui Apollo, Bachus, Vulcan, Pluto, pe care desigur oamenii nu-i socoteau ca părintii lor¹; astfel, titlul de *mater* era dat Minervei, Dianei, Vestei, care erau socotite ca trei zeițe fecioare. Tot așa în limbajul juridic titlul de *pater* sau *paterfamilias*, putea fi dat unui om care nu avea copii, nu era căsătorit sau chiar nici nu era în vîrstă în care, să poată contracta căsătorie². Ideea de paternitate nu se legă deci de acest cuvânt. Limba veche avea un altul care desemna pe tată și care, tot atât de vechiu ca și *pater*, se găsește ca și dânsul în limba Grecilor, a Romanilor și Indienilor (*gānītar*; γέννητης),

¹ Aulus-Gellius, V, 12: *Jupiter . . . Sic et Neptunus pater conjuncte dictus est et Saturnus pater et Mars pater. Lactanțiu, Institut.* IV, 3: *Jupiter a precentius pater vocatur et Saturnus et Janus et Liber et caetori. Pluto era numit Dis Pater (Varron, De ling. lat., V, 66; Cicero, De natura deorum, II, 26).* Acelaș cuvânt se dă zeulului Tibrului în rugăciuni; *Tiberini, Pater, Sancte, precor (Titus-Livius, II, 10).* Virgil îl numește pe Vulcan *Pater Lemnus*, zeul din Lemnoe.

² Ulpiaaa, în Digeste, I, 6, 4: *Patresfamiliarum sunt qui sunt eius protestatis, sive pudores, sive impudores.*

genitor). Cuvântul pater avea un alt sens. În limba religioasă era dat tuturor zeilor; în limbajul juridic, oricărui om care nu depindea de nimeni altcineva, și care avea autoritate asupra unei familii și asupra unei proprietăți, *paterfamilias*. Poeții ne arată că era dat tuturor acelora pe cari voiau să-i cinstească. Sclavul și clientul îl dădeau stăpânului lor. Era sinonimul cuvintelor *rex*, ἄναξ, βασιλεὺς. Conținea în sine nu ideia de paternitate, ci pe aceia de putere, de autoritate, de demnitate maiestoasă.

Ca un astfel de cuvânt a fost dat tatălui de familie până când a devenit înacetul cu începutul numele său cel mai obișnuit, iată desigur un fapt foarte semnificativ și care va părea grav ori cui ar voi să cunoască vechile instituții. Istoricul acestui cuvânt este suficient pentru a ne da o idee despre puterea pe care tatăl a exercitat-o mult timp în familie și despre sentimentul de venerație care se lega de dânsul ca de un pontif și ca de un suveran.

2^o *Enumerarea drepturilor cari compuneau puterea părintească*

Legile grece și romane au recunoscut tatălui această putere nelimitată cu care-l investise religia în primul rând. Drepturile foarte numeroase și foarte diverse pe cari îl le-au conferit, pot fi așezate în trei categorii, după cum considerăm pe tatăl de familie ca șef religios, ca stăpân al proprietății sau ca judecător.

I. Tatăl este șeful suprem al religiei casnice; orîndu-ște toate ceremoniile cultului, așa cum știe, sau mai degrabă așa cum l-a văzut făcând pe tatăl său. Nimeni în familie nu contestă supremăția sa sacerdotală. Cetatea ea însăși și pontifii săi nu pot schimba nimic din cultul său. Ca preot al altarului, nu recunoaște nici un alt superior.

Cu titlul de șef religion, el este acela care-i răspunzător de perpetuitatea cultului și prin urmare de aceia a familiei. Tot ceiace se atinge de această perpetuitate, care este prima sa datorie și prima sa grije, depinde de el singur. De aici derivă o întreagă serie de drepturi:

Dreptul de a recunoaște copilul la naștere său de a-l repudia. Acest drept este atribuit tatălui de legile grecști¹ întocmai ca și de cele romane. Oricât de barbar ar fi, nu este însă în contradicție cu principiile pe care-i fundată familia. Filiațiiunea, chiar necontestată, nu este deajuns pentru a putea intra în cercul sfânt al familiei. E nevoie de consimțământul șefului și de inișierea în cult. Atât cât copilul nu este asociat religiunii casnice, nu înseamnă nimic pentru tată.

Dreptul de a-și repudia soția, fie în caz de sterilitate, pentru că nu trebuie ca familia să se stingă, fie în caz de adulter, pentru că familia și descendenta trebuie să fie ferite de orice necurățenie.

Dreptul de a-și mărita fiica, adică de a ceda altuia puterea ce-o are asupra ei. Dreptul de a-și casatoii fiul: cărătoria fiului interesează perpetuitatea familiei.

Dreptul de a emancipa, adică de a exclude un fiu din familiei și din cult. Dreptul de adopție, adică de a introduce un străin lângă altarul casnic.

Dreptul de a indica, la moarte, un tutore soției și copiilor săi.

Trebuie să observăm că toate aceste drepturi erau atribuite numai tatălui, excluzând pe toți ceilalți membri ai familiei. Soția n'avea dreptul să divorțeze, cel puțin în epociile vechi. Chiar atunci când era văduvă, nu putea nici să emancipeze, nici să adopte. Ea nu era niciodată tutoare, chiar a copiilor săi. În caz de divorț, copiii rămâneau lângă tată, chiar și fetele. N'avea niciodată copii sub puterea ei. Pentru cărătoria fiicei sale nu-i se cerea consimțământul².

II. Am văzut mai sus că proprietatea nu fusese concepută la început ca un drept individual, ci ca un drept de familie. Avereaparținea, cum spune formal Platon și cum spun implicit toți vechi legiuitori, strămoșilor și descendenților. Această proprietate, prin natura sa, nu se împărtea. Nu putea exista în fiecare familie decât un

¹ Herodot, I, 59. Plutarc, *Aleibiade*, 23; *Agesilaus*, 3.

² Demostene, *In Eubulidem*, 40, 43. Gaius, I, 155. Ulpian, VIII, 8, *Institutes*, I, 9. *Digeste*, Cart. I, tit. I, 11.

proprietar, care era familia însăși și un uzufructuar, care era tatăl. Acest principiu explică mai multe dispoziții ale vechiului drept.

Proprietatea, neputându-se împărți și fundându-se în întregime pe capul tatălui, nici soția, nici fiul n'aveau nimic propriu. Regimul dotal era pe atunci necunoscut și ar fi fost nepracticabil. Zestrea soției apartinea fără rezervă bărbatului, care exercita asupra bunurilor dotaile nu numai drepturile unui administrator, ci și pe acele ale unui proprietar. Tot ceiace femeia putea să dobîndească în timpul căsătoriei cădea în mâinile bărbatului. Devenind văduvă, nu-și relua nici dota¹.

Fiul era în aceleasi condiții ca și femeia: nu poseda nimic. Nici o donație făcută de dânsul nu era valabilă, pentru motivul că nu-i apartinea nimic. Nu putea să dobîndească nimic; roadele muncii sale, beneficiile comerțului său, aparțineau tatălui. Dacă un străin făcea un testament în favoarea sa, tatăl și nu dânsul primea legatul. Astfel se explică textul dreptului roman, care interzice orice contract de vânzare între tată și fiu. Dacă tatăl ar fi vândut fiului, și-ar fi vândut sie-și, căci fiul dobîndea numai pentru tată².

Vedem în dreptul roman și găsim același lucru și în legile Atenei, că tatăl își putea vinde fiul³. Aceasta pentru că tatăl putea să dispună de întreaga proprietate care se afla în familie, și că fiul însăși putea fi socotit ca o proprietate, căci brațele și munca sa erau un isvor de venituri. Tatăl putea deci după alegere să păstreze, sau să cedeze altcuiva acest instrument de muncă. A-l ceda însemna a-l vinde. Textele pe care le avem din drept-

¹ Gaius, II, 98. Toate aceste reguli ale dreptului primitiv fură modificate de dreptul pretorian. La fel la Atene, în timpul lui Iseu și a lui Demostene, dota era restituită în caz de desfacere a căsătoriei. Nu înțelegem să vorbim, în acest capitol, decât de dreptul cel mai vechiu.

² Cicero, *De legibus*, I, 20, Gaius, II, 87. *Digeste*, carte XVIII, tit. 1, 2.

³ Plutarc, *Solon*, 13. Denys din Halicarnas, II, 26. Gaius, I, 117, 132; VI, 79. Ulpian, X, 1. Titus-Livius, XLI, 8. Festus, V⁹ *Deminiatus*.

tul roman, nu ne lămureșe îndestul asupra naturei acestui contract de vânzare și asupra rezervelor care ar fi putut să fie făcute. Ce pare a fi sigur, e faptul că fiul astfel vândut nu devinea cu totul sclavul cumpărătorului. Tatăl putea să stipuleze în contract că fiul să va fi revândut. El păstra atunci puterea asupra lui; și, după ce să lăua înapoi, putea să-l revândă¹. Legea celor Douăsprezece Table autoriză această operațiune până la trei ori, declară însă, că după această triplă vânzare, fiul va fi în fine liberat de sub puterea părintească². Putem vedea de aci cât era de absolută, în vechiul drept, autoritatea părintească³.

III. Plutare ne arată că la Roma femeile nu puteau să apară în justiție, nici ca martore⁴. Citim în juris-consultul Gaius: „Trebui să știm că nu se poate ceda în justiție persoanelor care sunt supuse altora, adică soției, fiului, sclavilor. Căci dela faptul că aceste persoane nu puteau avea nimic al lor propriu să dedus cu multă dreptate că ele nici nu puteau revendica nimic în justiție. Dacă fiul tău, supus puterii tale, a comis un delict, acțiunea în justiție e intentată împotriva ta. Delictul comis de un fiu împotriva tatălui său, nu dă loc nici unei acțiuni în justiție”⁵. Din toate acestea rezultă clar, că soția și fiul nu puteau să nici intimați nici apărători, nici acuzatori, nici acuzați, nici martori. Din întreaga familie, numai tatăl ar fi putut să apară înaintea tribunalului cetăței; justiția publică nu exista decât pentru dânsul. Așa dar el era responsabil de delictele comise de ai săi.

¹ Gaius, I, 140: *Quem pater ea lego vendidit ut sibi remancipetur, tunc pater potestatem propriam sibi videtur.*

² *Si pater filium ter venimduit, filius a patre liber esto* (apud. Ulpian., *Fragmenta*, X, 1).

³ Când fiul comite un delict, tatăl putea să se degajeze de responsabilitate dându-l cu titlul de indemnitate persoanei lezate. Gaius, I, 140: *Quem pater ex noxali causa mancipio dedit, velut qui furti nomine damnatus est et cum mancipio actori dedit . . . hunc actor pro pecunia habet. Tatăl în acest caz își pierde puterea. Vezi Cicero, pro Cæcina, 34. De oratore, I, 40.*

⁴ Plutare. *Publicola*, 8.

⁵ Gaius, II, 96; IV, 77, 78.

Justiția, în ceiace privește fiul și soția, nu exista în cetate, pentru că se găsea în casă. Judecătorul lor era șeful familiei ținând ședință ca la un tribunal, în virtutea autorității maritale sau părintești, în numele familiei și sub ochii divinităților casnice¹.

Titu Liviu povestește că Senatul, voind să desființeze Bacanalele la Roma, a decretat pedeapsa cu moartea împotriva acelora cari ar fi luat parte. Decretul a fost executat ușor față de cetățeni. Însă în privința femeilor, care nu erau cele mai puțin vinovate, se prezenta o gravă dificultate: femeile nu puteau fi judecate de către stat; familia singura avea dreptul să le judece. Senatul respectă acest vechiu principiu și lăsa soților și părinților sarcina de a pronunța sentința cu moartea împotriva femeilor².

Acest drept de justiție pe care-l exercita șeful familiei în casa sa, era complet și fără apel. El putea să condamne la moarte aşa cum făcea și magistratul în cetate; nici o autoritate nu avea dreptul să modifice hotărîrile sale. „Soțul, spune Caton cel Bătrân, e judecătorul soției sale; puterea sa nu are limite; el poate orice vrea. Dacă ea a comis vreo greșală, o pedepsește; dacă a băut vin, o condamnă; dacă a avut legături cu un alt om, o omoră“³. Dreptul era acelaș în privința copiilor. Valeriu Maxim citează pe un oarecare Atilius care își omoră fiica vinovată de purtări urâte și toată lumea cunoștea pe acel tată care și-a omorât fiul, complicele lui Catilina⁴.

Fapte de această natură sunt numeroase în istoria română. Ar însemna să ne facem o idee falșă, dacă am crede că tatăl avea drept absolut să-și omoare soția și

¹ Au fost timpuri când moravurile au modificat jurisdicția; tatăl consulta familia întreagă și o organiza ca un tribunal, pe care îl prezida. Tacit. XIII, 32; *Digesta*, cartea XXIII, titlul 4, 5. Platon, *Legi*, IX.

² Titu Liviu, XXXIX, 18.

³ Caton, în *Aulus-Gellius*, X, 23. Valeriu-Maxim, VI, 1, 3–6. De asemenea legea ateniană îngăduia soțului să-și omoare soția adulteră. (Schol. ad *Horat.*, Sat., II, 7, 62), și tatălui să vândă în servitute pe fiica sa desonorată. (Plutarc, *Solon*, 23).

copii. El era judecătorul lor. Dacă fi pedepsea cu moarte, făcea acest lucru în virtutea dreptului său de judecată. Cum tatăl familiei era singur supus judecății cetății, soția și copilul nu puteau găsi alt judecător decât pe el. El era în interiorul familiei unicul magistrat.

Trebuie de altfel să observăm că autoritatea părintească nu era o putere arbitrară, cum ar fi aceia care ar deriva din dreptul celui mai tare. Ea avea drept principiu credințele cari se găseau în fundul sufletelor și își găsea limitele chiar în aceste credințe. De exemplu, tatăl avea dreptul să excludă pe fiu din familie; el știa bine însă că dacă făcea acest lucru, familia risca să se stingă și manii strămoșilor săi să cadă în vecimică uitare. El avea dreptul să adopte un străin, fnsă religia fi interzicea să facă acest lucru dacă avea un fiu. Era unicul proprietar al bunurilor sale, totuși el nu avea, cel puțin la origine, dreptul de a le înstrăina. Putea să-și repudieze soția; pentru a face acest lucru însă trebuia să îndrăsnească mai întâi să rupă legătura religioasă pe care o stabilise căsătoria. Astfel religia impunea tatălui tot atâtea obligații căte drepturi și conferea.

Aceasta a fost mult timp familia antică. Credințele cari dăinuiau în spirite au fost de ajuns, fără să fie nevoie de dreptul forței sau de autoritatea unei puteri sociale pentru a o constitui în mod regulat, pentru a-i da o disciplină, o conducere, o justiție, și pentru a fixa în toate detaliile dreptul privat.

CAPITOLUL IX

Antica morală a familiei

Istoria nu studiază numai faptele materiale și instițuțiile; adevăratul său obiect de studiu este sufletul omenesc; ea trebuie să aspire la a cunoaște ceia ce a cresut, ce a gândit, ce a simțit acest suflet, în diferitele vârste ale neamului omenesc.

Am arătat la începutul acestei cărți anticele credințe ce-și făcuse oamenii asupra ceia ce avea să fie după

moarte. Am spus apoi cum aceste credințe au dat naștere instituțiilor casnice și dreptului privat. Rămâne să vedem care a fost influența acestor credințe asupra moralei în societățile primitive. Fără a pretinde că această veche religie ar fi creiat sentimente morale în suflul omului, putem crede cel puțin că ea s'a asociat lor pentru a le întări, pentru a le da o mai mare autoritate, pentru a le asigura stăpânirea și dreptul lor de conducere asupra purtării oamenilor, uneori însă și pentru a le falșifica.

Religia acestor prime timpuri era exclusiv casnică; morala de asemenea. Religia nu-i spunea omului arătându-i pe un altul: Iată fratele tău. Ea îi spunea: iată un străin; el nu poate lua parte la actele religioase ale căminului tău; nu se poate aprobia de mormintele familiei tale, are alți zei decât tine și nu se poate uni cu tine pentru o rugăciune comună. Zeii tăi resping rugăciunile lui și-l privesc ca pe un dușman; este deci și dușmanul tău.

În această religie a focului sacru casnic, omul nu roagă niciodată divinitatea în favoarea altor oamenii; el n'o invocă decât pentru el și ai săi. Un proverb grec a rămas ca o amintire și o rămășiță a acestei vechi izolări a omului în rugăciune. În timpul lui Plutarc se mai zicea încă egoistului: Aduci sacrificii focului sacru¹. Aceasta însemna: Te depărtezi de concetățenii tăi, nu ai prieteni, semenii tăi nu înseamnă nimic pentru tine, nu trăești decât pentru tine și pentru ai tăi. Acest proverb era indiciul unor timpuri când, întreaga religie fiind în jurul focului sacru casnic, orizontul moralei și al afecțiiei nu depășea nici el cercul strîmt al familiei.

E natural ca ideia morală să fi avut începuturile și progresele sale ca și ideia religioasă. Zeul primelor generații, în această rassă, era foarte mic; puțin câte puțin oameni l-au făcut mai mare: tot așa morală, foarte strîmtă la început și foarte incompletă, s'a largit pe ne-

¹ Εοτία θύσις. Pseudo-Plutarch, edit. Dubner v, 167. Enstatiu, în Odysse., VII, 247: παρομια τὸ ἔοτια θύσειν ἐφ ἀν οὐκ ἔοτι μεταδοῦναι οὐδὲ ἔτενέχειν.

simțite până când, din progres în progres, a ajuns să proclame datoria iubirei față de toți semenii. În sfîrșitul său de plecare a fost familia, și sub acțiunea credințelor religiei casnice i-au apărut omului în primul rând înfătuirile sale.

Să ne închipuim această religie a focului sacru casnic și a mormântului, în epoca deplinei sale vigori. Omul vede divinitatea foarte aproape de dânsul. Ea este, ca și cunoștiința, de față la cele mai mici acțiuni ale sale. Această ființă fragilă se găsește sub ochii unui martor care nu-l părăsește niciodată. El nu se simte niciodată singur. Alături de dânsul, în casă, pe câmp, are protecțori cari să-l încurajeze în munca vieții și judecător, care să pedepsească faptele sale vinovate. „Larii, spun Români, sunt divinități însărcinătoare, cari sunt însărcinate să pedepsească oamenii și să vegheze asupra tot ce se petrece în interiorul caselor“¹. — „Penătii, mai spun ei, sunt zeii cari ne întrețin viață; ei hrănesc corpul nostru și ne călăuzesc sufletul“².

Se obișnuia să se dea focului sacru epitetul de „cast“³ și era credința că el poruncea oamenilor castitatea. Nici un act materialmente sau moralmente impur nu trebuia să fie comis în apropierea lui.

Primele idei de gresală, de pedeapsă, de ispășire, par a fi venite de aci. Omul care se simte vinovat nu se mai poate apropiă de propriul său cămin; zeul său îl respinge. Orici ar fi vărsat sânge, nu-i este îngăduit să mai facă nici un sacrificiu, nici o libațiune, rugăciune sau cină sacră. Zeul e atât de aspru că nu admite nici o scuză; nu distinge între un omor involuntar și o crimă premeditată. Mâna pătată de sânge nu mai poate atinge obiectele sfinte⁴. Pentru ca omul să poată să-și reia cultul și să reintre în posesia zenului său, trebuie cel puțin să se purifice printr-o ceremonie expiatoare⁵. Această religie

¹ Plutare, *Quest. rom.*, 51. Macrob, *Sat.* III, 4.

² Ἀγνοεῖς ἑστίας βάθροις, Euripido, *Hercul. fur.*, 705.

³ Herodot, I, 35. Virgil, *Eneida*, II, 719. Plutare, *Theseu*, 12.

⁴ Herodot *Ibid.* Eschyl, *Choeph.*, 96: ceremonie descrisă de Apollonius din Rodos, IV, 704-707.

cunoaște iertarea; are rituri pentru a curăța petele susținutului; oricât de strâmtă și de grosolană ar fi ea, știe să consoleze omul chiar de greșelile sale.

Dacă ignorează în mod absolut datorile de caritate, cel puțin schițează omului cu o admirabilă claritate datorile sale de familie. Face căsătoria obligatorie; celibatul este o crimă în ochii unei religii care face din continuitatea familiei prima și cea mai sfântă din datorii. Dar unirea pe care dânsa o preserie nu se poate îndeplini decât în prezența divinităților casnice; e unirea religioasă, sfântă, indisolubilă, a soțului și a soției. Să nu și să facă din căsătoria un contract de consumăre, cum a fost la sfârșitul societății grece și romane. Această veche religie îl oprește și dacă îndrăznește să facă, îl pedepsește. Căci fiul care se naște dintr-o astfel de uniune e considerat ca bastard, adică drept o ființă care n'are loc în cămin; n'are drept să îndeplinească nici un act sfânt; nu se poate ruga¹.

Tot această religie veghează cu grija asupra curăteniei familiei. În ochii săi, cea mai gravă greșală ce poate fi comisă e adulterul. Căci cea dintâi regulă a cultului este ca să se transmită din tată în fiu căminul; ori, adulterul turbură ordinea nașterii. O altă regulă e ca înormântul să cuprindă numai pe membrii familiei; ori, fiul adulterului e un străin, care va fi înmormântat în mormânt. Toate principiile religiei sunt violate; cultul este pălat, căminul devine necurat, fiecare ofrandă la mormânt devine o nelegiuire. Mai mult încă: prim adulter seria descendenților e sfârâmată; familia, chiar fără voia celor vii, e stinsă, și nu mai există fericire divină pentru străbuni. Și Indianul spune: „Fiul adulterului zădârniceste în această viață și în cealaltă ofărdele adresate manilor“².

Iată pentru ce legile Greciei și a Romei dau tatălui

¹ Iseu, *De Philoct. heredit.*, 47; Demostene, *In Macart.*, 51: Νόμος δὲ μὴ εἶναι ἀγνοεῖσας μῆνι τρόπων μῆνος οὐσίων. Religia timpurilor posterioare a opus și ea pe voboc de a oficia ea preot. Vezi Rose, *Inscr. gr.*, III, 52.

² Legile lui Manu, III, 175.

dreptul de a îndepărta pe copilul nou născut. Și iată decesele sunt așa de riguroase, așa de inexorabile pentru adulter. La Atena și este îngăduit soțului să omoare pe vinovat. La Roma soțul, judecătorul soției, o condamnă la moarte. Această religie era atât de severă, încât omul nici nu avea dreptul să ierte cu totul și era forțat să-și repudieze femeia¹.

Iată deci primele legi ale moralei casnice găsite și sancționate. Iată, în afară de sentimentul natural, o religie poruncitoare, care spune bărbatului și femeiei că sunt uniți pentru totdeauna și că din această unire decurg datorii riguroase, a căror nesocotire ar aduce consecințele cele mai grave atât în viața aceasta, cât și în realaltă. De aici decurge caracterul serios și sacru al unui-ni conjugale la cei vechi și puritatea pe care familia a păstrat-o mult timp.

Această morală casnică mai prescrie încă și alte datorii. Ea spune soției că trebuie să asculte, soțului că trebuie să poruncească. Ea îi învață pe amândoi să se respecte unul pe altul. Soția are drepturi, căci are locul său în jurul focului sacru; ea are sarcina să-l păzească să nu se stingă. Ea mai ales, trebuie să observe ca focul să se păstreze curat; ea îl invocă, ea îi oferă sacrificii². Ea are deci și un rol religios. Acolo unde femeia lipsește, cultul casnic este incomplet și insuficient. Pentru un Grec este o mare menrocire să aibă un cămin fără soție³. La Romani prezența femeii este atât de necesară la sacrificii, încât preotul își pierde darul devenind văduv⁴.

¹ Demostene, *In Neaer.*, 86. E adevărat că dacă această morală primitivă condamna adulterul, ea nu desaproba incestul; religia îl autoriza. Prohibițiile relative la căsătorie erau tocmai contrarii de cele actuale; era foarte bine sărătă căsătoria fraților între ei (Cornelius Nepos, *proemium.*, id., *Viața lui Cimon*, c. 1. Minucius Felix, *Octavius* 30), era însă interzis în principiu să te căsătorești cu o femeie din alt oraș.

² Caton, *de Re rust.*, 143: *Rem divinam faciat... Focum purum habent.* Macrobiu, I, 15, in fine: *Nupta in domo viri rem facit divinam.* A se compara cu Denys din Halicarnas, II, 22.

³ Xenophon, *Guv. Lacedem.*, IX, 5: γοναῖς δὲ κανὴν ἔστιν.

⁴ Plutarc, *Quest. rom.*, 50. Cf. Denys din Halicarnasus, II, 22.

S'ar putea crede că acestei împărtășiri la întreținerea cultului casnic se datorește venerația care n'a încreitat niciodată să înconjoare pe mama de familie, atât în societatea greacă cât și în cea romană. De aci vine faptul că femeia poartă în familie acelaș titlu ca și soțul său: Latinii spun *paterfamilias* și *materfamilias*, Grecii οἰκοδεσπότης și οἰκοδεσπότινα, Indienii *grihapati*, *grihapatni*. De aci vine și formula pe care o pronunță soția în căsătoria romană: *Ubi tu Caius, ego Caia*, formulă care ne spune că dacă în casă n'au autoritate egală, au cel puțin aceeașă demnitate¹.

Cât despre fiu, l-am văzut supus autorității tatălui, care-l poate vinde și condamna la moarte. Acest fiu are însă și el un rol în cult; îndeplinește o funcțiune în ceremoniile religioase; prezența sa în anumite zile este atât de necesară, în cât Romanul care nu are nici un fiu e silit să adopte în mod fictiv unul pentru acele zile, pentru ca riturile să poată fi îndeplinite². Și vedetă ce legătură puternică stabilește religia între tată și fiu! Era înrădăcinată credința într'o viață viitoare în mormânt, viață fericită și calmă, dacă ospățul funebru a fost regulat făcut. Astfel tatăl e convins că soarta sa în viață viitoare va depinde de grija pe care o va avea fiul său de mormânt, și fiul, la rândul său, e convins că tatăl său mort va deveni un zeu pe care el va trebui să-l invoace.

Putem ghici cât respect și afecție reciprocă puneau aceste credințe în familie. Cei vechi dădeau virtuților casnice numele de pietate: ascultarea fiului față de tată, dragostea pe care o poartă mamei sale, era pietate,

¹ Așa că ne înșelăm dacă vorbim despre trista aservire a femeii romane în manu maritii. Cuvântul *manus* implică ideia nu de forță brutală, ci de autoritate, și el se aplică tot atât de bine autorității tatălui asupra fiicei sau a fratelui asupra soroi ca și aceleia a soțului asupra soției. Titu-Liviu, XXXIV, 2: *feminas in manu esse parentum, fratrum, virorum*. Femeia căsătorită după rit era stăpâna casei. *Nupta in domo viri DOMINIUM adipiscitur*. (Macrobiu, I, 15. in fine); Denys din Halicarnass. II, 25, exprimă clar situația femeii: „Ascultând în toate de soțul său, era stăpâna casei ca și el”.

² Denys din Halicarnass, II, 20, 22.

pietas erga parentes; dragostea tatălui pentru copii, duioșia mamei, erau tot pietate, *pietas erga liberos*. Totul era divin în familie. Sentimentul datoriei, afecțiunea naturală, ideia religioasă, toate acestea se confundau, nu făceau decât una, se exprima printr'un singur cuvânt.

Vi se va părea poate foarte curios că socoteau dragostea de casă printre virtuți; totuși, era o virtute la cei vechi. Acest sentiment era profund și puternic în sufletul lor. Priviți pe Anchise care, la vederea Troiei în flacări nu vrea totuși să-și părăsească bătrâna-i casă. Priviți pe Ulysse căruia î se oferă toate comorile și nemurirea chiar; el însă nu vrea decât să revadă flacăra căminului său. Să venim până la Cicero; acesta nu mai e un poet, ci un om de stat care spune: „Aci este religia mea, rassa mea, aci sunt urmele părintilor mei; nu știu ce farmec se află aici, care pătrunde în sufletul și simțurile mele“¹. Trebuie să ne strămutăm cu gândul în mijlocul celor mai vechi generații, pentru a putea înțelege cât au fost de vii și de puternice aceste sentimente, cari în timpul lui Cicero erau întrucâtva mai slabe. Pentru noi casa e numai un domiciliu, un adăpost; îl părăsim și o uităm fără multă greutate, ori, dacă ne legăm de dânsa, facem aceasta numai prin forță obișnuită și a amintirilor. Căci pentru noi religia nu este înțânsă; Dumnezeul nostru este Dumnezeul întregului univers și-l găsim pretutindeni. La cei vechi se întâmpla cu totul altfel; în interiorul casei găseau principala lor divinitate, providența lor, aceia care-i proteguia individual, care le asculta rugăciunile și le îndeplinea voințele. Afară din casă, omul nu se mai simția sub ocrotirea zeului; zeul vecinului era un zeu dușman. Omul și iubea atunci casa cum și iubește azi biserică².

Și astfel, credințele primelor epoci n'au fost străine desvoltării morale a acestei părți a umanității. Acești zei prescriau curățenia și opreau vărsarea săngelui; no-

¹ Cicero. *De legibus*, II, 1. *Pro Domina*, 41.

² De aici sfântenia domiciliului, pe care cel vechi o considera totdeauna ca inviolabilă: Demostene, în *Androt.*, 52; în *Evergum 60. Digeste*, de in iur. voc.. II, 4.

țiunca de justiție, dacă nu s'a născut din această credință, a fost cel puțin întărită de dânsa. Acești zei aparțineau în comun tuturor membrilor unei aceleasi familii; familia s'a găsit astfel unită printr'o legătură puternică și toți membrii săi au învățat să se iubească și să se respecte unii pe alții. Acești zei trăiau în interiorul fiecărei case: omul și-a iubit deci casa, locuința sa fixă și durabilă, pe care o avea dela strămoși și pe care o lăsa moștenire copiilor săi ca pe un sanctuar.

Morală antică, orfinduită de aceste credințe, nu cunoștea, caritatea dar învăța cel puțin virtuțile casnice. Izolarea familiei a însemnat, la această rassă, începutul moralei. Atunci au apărut datoriile, clare, precise, imperioase, dar strânse într'un cerc restrâns. Și va trebui să ne amintim, în cursul acestei cărți, acest caracter strâmt al moralei primitive: căci societatea civilă, fundată mai târziu pe aceleasi principii, a îmbrăcat același caracter și multe trăsături particulare ale vechii politici, se vor explica prin aceasta¹.

CAPITOLUL X

„Gens“ la Roma și în Grecia

Se întâlnește la jurisconsultii romani și la scriitorii greci urmele unei vechi instituții, care pare să fi avut mare vigoare în prima epocă a societăților grece și italice, dar care, slăbindu-se puțin câte puțin, a lăsat urme ce abia se pot desprinde în ultima parte a istoriei lor. Vorbim de ceiace Latinii numeau *gens* și Grecii γένος.

S'a discutat mult asupra naturii și constituirii acestei *gens*. N'ar fi poate să fără folos să spunem mai întâi ce face dificultatea problemei.

¹ Este oare nevoie să atragem atenția că am încercat, în acest capitol, să schițăm cea mai veche morală a popoarelor care au devenit Grecii și Romanii? E nevoie că adăugăm că această morală s'a modificat apoi cu timpul, mai ales la Greci? Chiar în *Odiseea* vom găsi sentimente noi și alte moravuri; continuarea acestei cărți o va arăta.

Gens, cum vom vedea mai departe, forma un corp a cărui constituire era cu totul aristocratică; grație organizării sale interne, Patricienii la Roma și Eupatrizii la Atena, păstrară multă vreme privilegiile lor. Atunci când partidul popular luă puterea, combătu cu toată energia această veche instituție. Dacă ar fi putut să distrugă complect, e probabil că nu ne-ar fi rămas despre dânsa nici cea mai mică amintire. Dar ea era deosebit de puternică și de înrădăcinată în moravuri; nu s'a putut să facă să dispară completamente. Se mulțumiră deci să modifice: și se luă ceiace făcea caracterul său esențial și-i se lăsă numai formele sale externe, cari nu supărau întru nimic noul regim. Astfel, la Roma, plebeii se gândiră să formeze *gentes*, după exemplul patricienilor; la Atena se încercă să se răstoarne γένη-urile acestea, să le amestece împreună și să le înlocuiască prin *deme*, înființate după asemănarea lor. Vom explica aceste fapte când vom vorbi de revoluții. E deajuns să observăm aici că această alterare profundă, pe care democrația a introdus-o în regimul *gens*, e de natură să incurce pe acei cari vor să-i cunoască constituirea primitivă. În adevăr, aproape toate știrile ce le avem asupra ei datează din epoca când s-a transformat. Ele ne arată numai ceiace revoluțiile mai lăsaseră să subsiste.

Să presupunem că peste douăzeci de secole orice cunoștință de evul mediu ar dispărea, că nu ar mai rămâne nici un document din ceiace a precedat revoluția din 1789 și că totuși un istoric al acestui timp ar vrea să-și facă o idee de instituțiile anterioare. Singurele documente pe cari le-ar avea în mâini, i-ar arăta nobilimea secolului al nouăsprezecelea, adică ceva foarte diferit de feudalitate. Dar să ar gândi că o mare revoluție s'a îndeplinit în interval și ar conchide cu drept cuvânt că această instituție, ca toate celelalte, a trebuit să fie transformată; această nobilime pe care i-ar arăta-o textele, n'ar mai fi pentru dânsul decât umbra sau imaginea foarte alterată a unei alte nobilimi incomparabil mai puternică. Apoi, dacă ar examina cu atenție slabele rămășițe ale vechiului monument, câteva expresii rămase în limbă, câțiva ter-

meni scăpați legii, vagi amintiri sau zadarmice păreri de rău, ar ghici poate ceva din regimul feudal și ar ajunge să-și facă din instituțiile evului mediu o ideie care n'ar fi prea îndepărtată de adevăr. Greutatea ar fi desigur mare; e tot atât de mare pentru istoricul de azi, care vrea să cunoască anticul *gens*, căci n'are alte informații asupra lui, decât acele care datează dintr'un timp când nu mai era decât propria sa umbră.

Vom începe prin a analiza tot ceiace scriitori vechi ne spus despre *gens*, adică tot ceiace mai rămăsese dintrânsul în epoca în care era de acum mult modificat. Apoi, cu ajutorul acestor resturi, vom încerca să întrevădem adevaratul regim al anticului *gens*.

1º Ceiace ne spun scriitorii vechi despre *gens*

Dacă deschizi istoria romană în timpul războaielor punice, întâlnesci trei personagii cari se numesc *Claudius Pulcher*, *Claudius Nero*, *Claudius Centho*. Toți trei aparțin aceleiaș *gens*, *gens Claudia*.

Demostene, într'una din pledoriile sale, aduce șapte martori cari toți dovedesc că fac parte din aceias γένος, aceia a lui Britides. Ceiace-i curios în acest exemplu e faptul că cele șapte persoane citate ca membre ale aceluias γένος se găseau înscrise în sase deme deosebite; aceasta demostrează că γένος nu corespunde exact cu dema și nu era ca aceasta o simplă împărțire administrativă¹.

Iată deci un prim fapt dovedit: erau *gentes* la Roma și la Atena. S'ar putea cita exemple relative la multe alte orașe din Grecia și din Italia și să conchidem de aci că, după toate probabilitățile, această instituție a fost universală la vechile popoare.

Fiecare *gens* avea un cult special. În Grecia se recunoșteau membrii aceleiași *gens*, după faptul că „făceau

¹ Demostene, in *Neaer.*, 17. Vezi Plutare, *Themist.*, 1 Echin, *De falsa legat.*, 147. Boeckh, *Corp. inser.*, No. 385. Ross, *Demi Attici*, 24. La Greci *gens* e adesea numită πάτρα: Pindar, *passim*.

sacrificiile în comun dintr'o epocă foarte îndepărtată¹. Plutarc menționează locul de sacrificiu al *gintei* Lycomezilor, și Eschin vorbește de altarul care aparținea *gintei Butaeilor*².

La Roma de asemenei, fiecare *gens* avea diferite acte religioase de îndeplinit; ziua, locul, riturile erau fixate de religia sa particulară³. Capitoliul e blocat de Gali; un Fabius ieșe și străbate rândurile dușmane îmbrăcat în costumul religios și purtând în mâini obiectele sfinte; se duce să facă sacrificii pe altarul *gintei sale*, care-i așezat pe Quirinal. În cel de al doilea rasboiu punic, un alt Fabius, acela care era numit scutul Romei, ține piept lui Anibal; de sigur că republica are mare nevoie ca el să fie la post; el lăsă totuși comanda armelor în mâna imprudentului Minucius: căci e aniversarea zilei de sacrificiu a *gintei* sale și trebuie să alerge la Roma spre a îndeplini actul sacru⁴.

Acest cult trebuia să fie perpetuat din generație în generație; și era o datorie să lași un fiu în urma ta pentru a-l continua. Un inamic personal al lui Cicero, Claudius, și-a părăsit *ginta* sa pentru a intra într'o familie plebeiană; Cicero îi spune: „Dece expui religia *gintei* Claudiu să piară din cauza ta?”⁵.

Zeii *gintei*, *Dii gentiles* nu o protejau de cât pe dânsa și nu voiau să fie invocați decât de dânsa. Nici un străin nu putea fi admis la ceremoniile religioase. Se credea că, dacă unui străin î se dedea o parte din victimă sau numai dacă asista la sacrificiu, zeii acelei *gens* erau ofensați și toți membrii erau sub acuzarea unei grave nelegiuri.

După cum fiecare *gens* avea cultul și sărbătorile sale

¹ Harpocration V^o γεννῆται: Ἐξάστη τῶν φρατριῶν διέρρητο εἰς γένη τριάκοντα, ἐξ ὧν αἱ ἵερωνται αἱ ἔκαστοις προσήκουσαι ἐκπληροῦνται. Herychius: Γεννῆται, οἱ τοῦ αὐτοῦ γένος μετέχοντες καὶ ἀνωθεν ἀπ' ἀρχῆς ἔχοντες νοινὰ ἵερά.

² Plutarc, *Themist.*, I. Eschin, *De falsa legat.*, 147.

³ Cicero, *De arusp. resp.*, 15. Denys din Halicarnass, XI, 14. Festus, V^o *Propudi*, ed. Muller, p. 288.

⁴ Titu-Liviu, V, 46; XXII, 18. Valeriu-Maxim, I, 1, 11. Polybiu. III, 94. Plinii, XXXIV, 13. Maerobiu, III, 5.

⁵ Cicero, *Pro domo*, 13.

religioase, ea avea și mormântul său comun. Citim într-o pledorie a lui Demostene: „Acest om pierzând pe toți copii sai, i-a înmormânat în mormântul strămoșilor lui, în acest mormânt comun tutaror celor din *gens* a sa”¹.

Urmarea pleoariei arată că nici un străin nu putea fi înmormânat în acest mormânt. Într'un alt discurs, același orator vorbește de mormântul în care ginta Buselizilor își îngroapă membrii și unde în fiecare an ea săvârșește un sacrificiu funebru; „acest loc de înmormântare e un câmp destul de mare, care-i îngrădit, după obiceiul vechiu”².

Același lucru se întâmplă și la Roma. Velleius vorbește de mormântul *gintei* Quintilia și Suetoniu ne spune că *gens* Claudia îl avea pe al său pe coasta muntelui Capitoliu³.

Vechiul drept al Romei consideră pe membrii unei *gens* ca apti de a moșteni unii dela altii. Cele Douăsprezece Table se pronunță că, în lipsa de fii sau de agnați, *gentilis* e moștenitorul natural. În această legislație, *gentilis* e deci mai apropiat decât cognatul, adică mai apropiat decât rudele soției⁴.

Nimic nu-i mai strâns legat decât membrii unei *gens*. Uniți în celebrarea acelorași ceremoniei sacre, ei se ajută reciproc în toate nevoile vieții. *Gens* întreagă răspunde de datoria unuia din membrii săi; ea răscumpără prizonierul; ea plătește amendă condamnatului. Dacă unul dintre ai săi devine magistrat, ea cotizează pentru a plăti toate cheltuelile pe care le cere orice magistratură⁵.

Acuzatul e întovărășit la Tribunal de toti membrii *gintei* sale: aceasta arată solidaritatea pe care legea o stabilește între om și corpul din care face parte. A pleda împotriva unui om din *ginta* ta, sau a mărturisi împotriva lui, e un act contra religiei. Un Claudius, personaj considerabil, era inamic personal al lui Appius

¹ Demostene, In *Macartatum*, 79; in *Eubulidem.*, 28.

² Suetoniu. *Tiberius*, I. Velleius, II, 119.

³ Gains, III, 17. *Digesta*, III, 3. 1.

⁴ Titu-Liviu, V, 32. Denys din Habeas, *Fragm.*, XIII, 5. Appian, *Annib.*, 28.

Claudius, decemvirul; când acesta fu chemat la judecată și amenințat cu moarte, Claudio îl apără și imploră poporul în favoarea lui, anunțând însă, că dacă face acest demers, îl face, nu din dragoste ci din datorie¹.

Un membru din *gens* nu avea dreptul să dea în judecata cetăței pe un altul, aceasta pentrucă exista o justiție în fiecare *gens*. Fiecare avea șeful său, care era totdeodată judecător, preot și comandant militar². Se știe că atunci când familia sabină a lui Claudio veni să se stabilească la Roma, cele trei mii de persoane care o compuneau, ascultau de un șef unic. Mai târziu, când familia Fabius se însărcină singură cu răsboiul împotriva Veilor, vedem că această *gens* are un șef care vorbește în numele ei în fața senatului și o conduce împotriva dușmanului³.

In Grecia de asemenea fiecare *gens* avea un șef; inscripțiile ne-o dovedesc; ele ne arată că acest șef purta de obicei titlul de arhonte⁴. In fine, la Roma ca și în Grecia, *gens* avea adunările sale; dădea decrete pe care membrii trebuiau să le asculte și care erau respectate chiar de cetatea însăși⁵.

Acesta-i ansamblul de legi și chiceuri pe care le gasim încă în vigoare în epociile în care *gens* era foarte slăbită și aproape denaturată. Acestea sunt rămășițele acestei vechi instituții⁶.

¹ Titu-Liviu, III, 58. Denys, XI, 14.

² Denys din Halicarnas, II, 7.

³ Idem, IX, 5.

⁴ Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 397, 399. Ross, *Demi Attici*, 24.

⁵ Titu-Liviu, VI, 20. Suetoniu, *Tiberiu*, I. Ross, *Demi Attici*, 24.

⁶ Cicero încearcă o definiție a unei *gens*: *Gentiles sunt qui inter se eadem nomine sunt, qui ab ingenuis oriundi sunt, quorum majorum nemo servitutem servivit* (Cic., *Topics*, 6). Această definiție e incompletă; ea indică oarecări semne exterioare mai degrabă decât caracterele esențiale. Cicero, care aparținea ordinului plebeu, pare să fi avut idei foarte vagi de *gens* din timpurile antice; el spune că regele Servius Tullius era *gentilis* al său (*meo regnante gentili*, *Tusculanes*, I, 16) și că un oarecare Verrucinus era aproape *gentilis* cu Verres (*in Verrem*, II, 77).

2^a *Cercetarea cătorva păreri care au fost emise spre a explica gens romană.*

Asupra acestui obiect, care-i de mult în discuția eruditilor, au fost propuse mai multe sisteme. Unii spun: *gens* nu-i altceva decât o asemănare de nume. După alții *gens* nu-i decât expresia unui raport dintre o familie care exercită un patronaj și altele care sunt cliente. Fiecare din aceste două păreri conțin o parte de adevăr, însă nici una din ele nu corespunde întregei serii de fapte, legi, obiceiuri, pe care le-am enumerați.

După altă teorie, *gens* înseamnă un fel de înrudire artificială; *gens* e o asociație politică a mai multor familii care, la origine, erau străine una de alta; în lipsa unei legături de sânge, cetatea a stabilit între ele o uniune fictivă, o înrudire convențională.

Se prezintă însă o primă obiecție. Dacă *gens* nu este decât o asociație factice, cum se explică faptul că membrii săi au dreptul să se moștenească unii pe alții? De ce *gentilis* e preferat cognatului? Am văzut mai sus regulile eredității și am spus ce relație strânsă și necesară stabilise religia între dreptul de moștenire și înrudirea în linie bărbătească. Se poate presupune oare că legea antică s-ar fi depărtat de acest principiu până la a acorda succesiunea unor *gentiles*, dacă aceștia ar fi fost străini unui altora?

Caracterul cel mai puternic și mai bine constatat al unei *gens*, e că ea însăși are un cult așa cum îl are și familia pe al său. Ori, dacă am căută zeul pe care îl adoră fiecare, vom vedea că intotdeauna e un strămoș divinizat și că altarul pe care aduce sacrificii, e un mormânt. La Atena, Eumolpizii îl venerează pe Eumolpis, autorul rassei lor; Phytalizii adoră pe eroul Phytalos; Butazii pe Butas, Buselizii pe Buselos, Lakiazii pe Lakios, Amynandrizii pe Cecrops¹. La Roma, Claudiu descedin dintr-un Clausus; Caecilius onorează ca șef al rassei lor

¹ Demostene, in *Macariatum*, 79. Pausanias, I, 37. *Inscrisiția Amynandrizerilor*, citată de Ross, p. 24.

pe eroul Caeculus, Calpurnius pe un Calpus, Iulius un Iulus. Cloelius un Cloelus¹.

E adevărat că ne este îngăduit să credem că multe din aceste genealogii au fost alcătuite în urmă; trebuie totuși să mărturisim că aceste prefăcătorii n'ar fi avut motiv, dacă n'ar fi fost un obiceiu constant la veritabilii gentes să recunoască un strămoș comun și să-i aducă un cult. Minciuna caută întotdeauna să imite adevărul.

De altfel înselătoria nu era așa de ușor de comis, cum ne-am închipui. Acest cult nu era o adevărată formalitate de paradă. Una din regulile cele mai riguroase ale religiei era că nu trebuia să fie onorat ca strămoș, decât acela din care descindeai în adevăr; să aduci acest cult unui străin era o gravă impietate. Dacă *gens* adora în comun un strămoș, făcea acest lucru pentru că credea în mod sincer că descinde dintr'însul. Să simulezi un mormânt, să contrafaci aniversări și ospețe funebre, ar fi fost să aduci minciuna în tot ce era mai sfânt și să te joci cu religia. O asemenea ficțiune a fost cu puțință în timpul lui Cezar, când vechea religie a familiilor nu mai impresiona pe nimeni. Dar dacă ne gândim la timpul în care credințele erau puternice, nu ne putem închipui că mai multe familii, asociindu-se în aceiaș șiretenie, să-și fi spus: Să ne prefacem că avem un acelaș strămoș; să-i ridicăm un mormânt, să-i oferim ospețe funebre și descențenții noștri îl vor adora în vecii vecilor. Un astfel de gând nu se putea să se prezinte spiritelor, sau el trebuia să fie înălțurat ca un gând necurat.

In problemele grele pe cari ni le oferă foarte adeseori istoria, e bine să cerem termenilor lingvistici toate lămuririle pe cari le pot da. O instituție e adeseori explicată prin cuvântul care o desemnează. Ori cuvântul *gens* e exact acelaș lucru cu cuvântul *genus* și puteau fi luate unul drept altul și spune fie *gens Fabia*, fie *genus Fabium*²; amândouă corespund verbului *gignere* și substantivului *genitor*, întocmai cum γένος coresp

¹ Festus, *Vis Caeculus, Calpurnii, Cloelia*.

² Titu-Liviu, II, 46: *genus Fabium*.

punde lui γεννᾶν și lui γονεῖς. Toate aceste cuvinte poartă în ele ideia de filiație. Grecii numeau și membrii unei γένος prin cuvântul ὄμογάλακτες care înseamna *hranīți cu același lapte*¹. Să se compare cu aceste cuvinte toate acelea pe care noi avem obiceiul să le traducem prin familie, în latinește *familia*, grecește οἶκος. Nici unul nici altul nu conțin în sine sensul de generație sau de înrudire. Adevărata semnificație a cuvântului *familia* e proprietate; el desemnează câmpul, casa, banii, sclavii și de aceia cele Douăsprece Table spun, vorbind de moștenitor, *familiam nancitor*, ca să ia succesiunea. Cât despre οἶκος e limpede că nu prezintă spiritului altă ideie decât de proprietate ori de domiciliu. Iată totuși cuvintele pe care le traducem de obicei prin familie. Ori, este de admis că termeni al căror sens întrinsec e acela de domiciliu sau de proprietate, au putut fi adeseori întrebuișați pentru a desemna familia, și că alte cuvinte al căror sens intern e filiație, naștere, paternitate, să nu fi desemnat niciodată decât o asociație artificială? Desigur, aceasta n'ar fi fost conform cu claritatea și preciziunea limbilor antice. E indubitabil că Grecii și Romanii, legau de cuvintele *gens* și γένος ideia unei origini comune. Această idee s'a putut șterge când și instituția *gens* s'a alterat; cuvântul însă a rămas ca o mărturie.

Sistemul care ne prezintă pe *gens* ca o asociație factice are deci împotriva sa: 1^o vechea legislație, care dă lui *gentiles* un drept de ereditate; 2^o credințele religioase, cari nu vor comunitatea cultului decât acolo unde e comunitate de naștere; 3^o termenii limbii, cari atestă în *gens* o origine comună. Un alt defect al acestui sistem e că presupune, că societățile umane ar fi putut începe printr'o convenție și printr'un artificiu, ceiace știință istorică nu poate admite ca adevărat.

¹ Philochor, in *Fragm. èst grec.*, vol. I, p. 399. Γεννῆται, οἱ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τῶν τριάκοντα γένων. οὓς καὶ πρότερον ἤγοι: Φιλόχοστος ὄμογάλακτος θαλεῖσθαι. Pollux, VIII, 11: Οἱ μετέγνωτες τοῦ γένους γεννῆται: καὶ ὄμογάλακτες.

3^o Gens este familia având încă organizarea și unitatea primitivă.

Total ne prezintă pe *gens* ca unită printr'o legătură de naștere. Să mai consultăm încă limba: cuvintele de *gentes*, în Grecia ca și la Roma, au forma care era utilizată în amândouă limbile pentru nume potronimice. Cladius însemna fiul lui Clausus, și Butades al lui Butes.

Acei cari cred că văd în *gens* o asociație artificială, porneșc dela o premisă falsă. Ei presupun că o *gens* numără întotdeauna mai multe familii având nume diferite și ei citează bucuros exemplul *gintei* Cornelia care cuprindea pe Scipioni. Lentulus, Cossus, Sylla. Dar nu se întâmplă întotdeauna la fel. Astfel *gens* Marcia pare că a avut întotdeauna o singură ramură; la fel vedem la *gens* Lucreția, și la *gens* Quintilia multă vreme. Ar fi desigur foarte greu să spunem cari sunt familiile cari au format *gens* Fabia, căci toți Fabii cunoscuți în istorie aparțin în mod manifest aceleiași tulpini; toți poartă în primul rând prenumele de Vibubanus; îl schimbă apoi toți pentru acela de Ambustus, pe care-l înlocuiesc apoi cu Maximus ori Dorsos. Se știe că la Roma era obiceiul ca orice patrician să poarte trei nume. Pe cineva îl chema, de pildă, Publius Cornelius Scipio. Nu-i de prisoș să căutăm care din aceste trei cuvinte era socotit ca adevăratul nume. Publius nu era decât *un nume pus înainte*, *praenomen*; Scipio era unul *adăugat*, *agnomen*. Adevăratul nume, *nomen* era Cornelius: ori, acesta era în acelaș timp și cel al întregei *gens*. Chiar dacă am avea numai această singură informație asupra anticei *gens*, ne-ar fi deajuns, pentru a putea afirma că au fost Cornelii înainte de a fi fost Scipio, și nu cum se spune adesea, că familia Scipionilor s'a asociat altora pentru a forma *gens* Cornelia.

Vedem, de fapt, în istorie că *gens* Cornelia a fost mult timp îndiviză și că toți membrii săi purtau *cognomen* Maluginensis și Cossus. Abia pe timpul dictatorului Camillus una din ramuri adoptă prenumele de Scipion; mai târziu, o altă ramură îl ia pe cel de Rufus, pe care-l înlo-

cuește apoi cu Sylla. Lontulus apare în epoca rasboaielor Samnite, Cethegus în al doilea războiu punic. Aceaș lucru se întâmplă cu *gens* Claudia. Claudii rămân mult timp unii într'o singură familie și poartă toți pronumele de Sabinum, sau Regillensis, semnul originii lor. Ii poți urmări timp de șapte generații fără a putea distinge ramuri în această familie, foarte numeroasă de altfel. Numai la a opta generație, în timpul primului războiu punic, vedem separându-se trei ramuri și luând trei porecle, cari le rămân ereditare: acestea sunt Cladius Pulcher, care se continuă timp de două secole, Cladius Centho, care se stinge curând, și Cladius Nero, cari se perpetuează până în timpul Imperiului.

Reiese de aci că *gens* nu era o asociație de familie ci familia însăși. Ea putea să cuprindă fie o singură ramură, fie să producă ramuri numeroase; rămânea totuși o familie.

E ușor de altfel să-ți dai seama de formarea și de natura anticei *gens*, dacă te gândești la vechile credințe și instituții pe cari le-am văzut mai sus. Vom recunoaște chiar că *gens* a derivat în mod natural din religia casnică și din dreptul privat al timpurilor vechi. Ce prescrie de fapt, această religie primitivă? Că străbunul, adică omul care a fost cel dintâi înmormântat în mormânt, să fie perpetuu cinstiț, ca un zeu și că descendenții săi, întruniți în fiecare an lângă locul sfânt unde se odihnește, să-i ofere cina funebră. Acest altar, întotdeauna aprins, acest mormânt, totdeauna onorat de un cult, iată centrul în jurul căruia toate generațiiile trăiesc și prin care toate ramurile familiei, oricât de numeroase ar putea fi, rămân grupate într'un singur mănușchi. Ce mai spune încă dreptul privat al acestor epoci? Observând ce era autoritatea în familia veche, am văzut că fiii nu se despărțeau de tată; studiind regulile transmisiunii patrimoniu lui, am constatat că, grație principiului comunității domeniului, frații mai mici nu se despărțeau de fratele mai mare. Cămin, mormânt, patrimoniu, toate acestea erau nedespărțite la origină. Prin consecință așa era și familia. Timpul n'o desmembra. Această familie

indivizibila, care se desvolta cu trecerea vremii, perpetuând din secol în secol cultul și numele, era în adevăr antica *gens*. *Gens* era familia, dar familia conservând unitatea, pe care i-o poruncea religia și atingând întreaga desvoltare, pe care vechiul drept privat îi permitea să atingă¹.

Acest adevăr admis, tot ceiace ne spun scriitorii vechi despre *gens*, devine clar. Strânsa solidaritate pe care o remarcam adineauri între membrii săi, nu mai are nimic surprinzător: sunt rude prin naștere. Cultul pe care-l practică în comun, nu-i o ficțiune; și au dela strămoșii lor. Cum sunt o aceiaș familie, au și un mormânt comun. Pentru acelaș motiv legea celor Douăsprezece Table îi declară capabili să moștenească unii pe alții. Cum aveau toți, la origine, un acelaș patrimoniu indiviz, fu un obicei și chiar e necesitate ca întreaga *gens* să fie răspunzătoare de datoria unuia dintre membrii săi și să plătească.

¹ N'aveam să revenim asupra celor ce-am spus mai sus (cart. II, Cap. V) despre *agnation*. S'a putut vedea că *agnation* și *gentilitatea decurgenței* din aceleasi principii și erau o rudenie de acelaș natură. Pasajul din legea celor Douăsprezece Table, care dă moștenirea la *gentiles* în lipsă de *agnati*, și încurcat pe *jurisconsulti* și a făcut să se credă că putea să fie o diferență esențială între aceste două feluri de rudenie. Dar această diferență esențială nu se vede în nici un text. Erai *agnatus* cum erai *gentilis*, prin descendență masculină și prin legătura religioasă. Între aceste două era numai o diferență de grad, care se făceu observații mai ales dela începutul epocii, când cele două ramuri ale unei aceleiaș *gens* se despărțiseră. *Agnatus* fu membrul ramurei, un *gentilis* al lui *gens*. Se stabili atunci acelaș distincție între terenii de *gentilis* și *agnatus* ca și între cuvintele *gens* și *familia*. *Familiam dicimus omnium agnatorum*, spune Ulpian în *Digeste*, Cart. I, tit. 28 § 195. Când erai *agnat* față de un om, erai și cu mai multă sărăie *gentilis*; dar puteai să fi *gentilis* fără să fi *agnut*. Legea celor Douăsprezece Table dădea moștenirea în lipsă de *agnati*, aceloră cari erau numai *gentilis* față de defunct, adică aceloră cari erau din acelaș *gens*, fără a fi din ramura sau din *familia* sa. — Vom vedea mai departe că a intrat în *gens* un element de ordin inferior, cliental: de aici să se formează o legătură de drept între client și *gens*. Oră, această legătură de drept să se numească *deasemenea gentilitas*. De exemplu, în Cicero, *De oratore*, I, 39, expresia *jus gentilitatis*, desemnează raportul între *gens* și clienti. Astfel, același cuvânt a însemnat două lucruri, pe care nu trebuie să le confundăm.

scă răscumpărarea prizonierului sau amendă condamnatului. Toate aceste reguli se stabilise dela sine, când *gens* avea încă unitatea sa; când se desmembră, ele nu putură să dispară complet. Din unitatea antică și sfântă a acestei familii, rămaseră trăsături persistente în sacrificiul anual, care aduna membrii despărțiți, și în legislația, care le recunoștea drepturi de moștenire, precum și în moravurile cari le prescriau să se ajute reciproc.

Era natural ca membrii unei aceleiaș *gens* să poarte un acelaș nume și tocmai astfel se și întâmplă. Obiceiul numelor patronimice datează din această îndepărtată antichitate și se leagă în mod vizibil de această veche religie. Unitatea nașterii și a cultului se arăta prin unitatea numelui. Fiecare *gens* își transmisse din generație în generație numele strămoșului și-l perpetuă cu aceiaș grija cu care și perpețuă cultul. Ceeace Romanii numeau propriu zis *nomen*, era acel nume al străbunului, pe care toți descendenții și toți membrii *gens*-ului trebuiau să-l poarte. Veni o zi când fiecare ramură, devenind în anumite privințe independente, își arăta individualitatea, adoptând un supranume (*cognomen*). Dealtminteri, cum fiecare persoană trebuia să fie distinsă printr'o denumire particulară, fiecare avu câte un *agnomen*, precum Caius sau Quintus. Dar adevăratul nume era acel de *gens*: acesta se purta oficial; acesta era sfînțit; acesta, pornind de la primul străbun cunoscut, trebuia să dureze tot atât de mult cât familia și zeii săi. — La fel era în Grecia; Romanii și Elenii se aseamănă și'n acest punct. Fiecare grec, cel puțin dacă aparținea unei familii vechi și regulat constituite, avea trei nume ca și patricianul dela Roma. Unul din aceste nume îi era particular; un altul era acel al tatălui său, și cum aceste două nume alternau deobicei între dânsenele, ambele echivalau cu *cognomele* ereditar, care însemna la Roma o ramură a unei *gens*; în sfârșit al treilea nume era acel al întregei *gens*. Astfel se spunea: Miltiade, fiul lui Cimon, Lachiade, și în generația următoare: Cimon, fiul lui Miltiade. Lachiade Λάχιαδης. Lachiazii formau un γένος, precum Cornelii formau o *gens*. Se

poate observa că Pindar nu face niciodată elogii eroilor săi fără a le aminti numele de *τένος* al lor. Acest nume la Greci era de obicei terminat în *ιδης* sau *αθης* și avea o formă de adjecțiv, întocmai cum numele de *gens* la Romani era invariabil terminat în *ius*. Acesta era adevăratul lui nume; în vorbirea zilnică i se putea spune omului și cu supranumele individual, dar în limbajul oficial al politicii sau al religiei, trebuia să dai omului denumirea sa completă și mai ales să nu uiți numele de *τένος*¹. — E vrednic de observat că istoricul numelor a urmat un cu totul alt drum la cei vechi, decât în societățile creștine. În evul mediu, până în secolul al XII-lea, adevăratul nume era numele de botez sau numele individual, iar numele patronimice a venit destul de târziu, ca nume de moșie sau ca supra nume.

Exact contrariu ca la cei vechi. Ori această diferență e în intimă legătură, dacă observi bine, cu diferența dintre cele două religii. Pentru vechea religie casnică familia era adevăratul corp, adevărata ființă vie, individul fiind numai un membru nedespărțit: de aceiai numele patronimic fu cel dintâi ca dată și ca importanță. Noua religie, din contră, recunoștea individului o viață proprie, o libertate completă, o independență cu totul personală și nu ezita să-l izoleze de familie: astfel, numele de botez fu primul și multă vreme singurul nume.

4^o Extinderea familiei, sclavia și clientela.

Tot ceiace am văzut despre familie: religia casnică, zeii pe cari și-i făcuse, legile pe cari și le dăduse, dreptul de primogenitura pe care se fundase, unitatea, desvoltarea din epocă în epocă până ce a format *gens*, justiția, sacerdoțiul, guvernarea sa internă, toate acestea duc în mod forțat gândul nostru către o epocă primitivă, când familia era independentă de orice putere superioară și când cetatea nu exista încă.

¹ E adevărat că mai târziu democrația puse numele domiei în loc de *τένος*, ceea ce era un fel de a limita și a-ți înveși regulile antice.

Dacă privim această religie casnică, acești zei cari aparțineau unei singure familii și exercitau providența lor numai în incinta unei case, acest cult secret, această religie care nu voia să fie propagată, această antică morală care prescria izolarea familiilor: e vădit, că astfel de credințe nu au putut lua naștere în spiritele oamenilor, decât într'o epocă când marile societăți nu se formaseră încă. Dacă sentimentul religios s'a mulțumit cu o concepție așa de strâmtă a divinului, asta se explică prin faptul că asociația umană era atunci redusă ca proporții. Timpul când omul credea numai în zeii casnici, este timpul în care nu exista decât familia. E foarte adevărat că aceste credințe au putut să subsiste și după aceea și chiar multă vreme, după ce s'au format cetățile și națiunile. Omul nu se liberează ușor de părerile cari au pus odată stăpânire pe dânsul. Aceste credințe au putut deci să dureze, cu toate că erau atunci în contradicție cu starea socială. În adevăr, ce este mai contradictoriu decât de a trăi într'o societate civilă și de a avea în fiecare familie zei particulari? Dar e lămurit că această contradicție nu existase întotdeauna și că în epoca când aceste credințe se stabiliseră în spirite și deveniseră destul de puternice pentru a forma o religie, răspundeau exact stării sociale a oamenilor. Ori, singura stare socială care să poată fi de acord cu dânsele e aceia în care familia trăește independentă și izolată.

Intreaga rassă arică pare să fi trăit multă vreme în această stare. Înnurile din Vedas dovedesc aceasta pentru ramura care a dat naștere Indienilor; vechile credințe și vechiul drept privat o mărturisesc pentru Greci și Romani.

Dacă se compară instituțiile politice ale Arilor din Orient, cu acele ale Arilor din Occident, nu se găsește aproape nici o analogie. Dacă compari, din contra, instituțiile casnice ale acestor diferite popoare, observi că familia era constituită după aceleasi principii în Grecia și în India; aceste principii erau, de altminteri, cum am constatat-o mai sus, de o natură așa de particulară, încât nu se poate presupune că această asemănare ar fi e-

fectul întâmplării: în sfârșit, nu numai instituțiunile oferă o evidentă analogie, ci chiar cuvintele care le desemnează sunt adesea aceleasi, în diferitele limbi pe care această rassă le-a vorbit dela Gange până la Tíbru. Se poate trage de aci o îndoită concluzie: întâiul, că nașterea instituțiilor casnice, în această rassă, este anterioară epocii când aceste diferite ramuri s-au despărțit; a doua este din contra, nașterea instituțiilor politice este posterioara acestei separații. Primele au fost fixate în timpul când rassa trăia încă în vechiul său leagăn din Asia Centrală; cele de al doilea s-au format încetul cu încetul în diferitele regiuni unde au condus-o migrațiile sale.

Se poate deci intrevedea o lungă perioadă în timpul căreia oamenii n'au cunoscut vreo altă formă de societate decât familia. Atunci s'a produs religia casnică, care nu s'ar fi putut naște într'o societate altfel constituită și care a trebuit chiar să fie multă vreme o piedică desvoltării sociale. Să tot atunci s'a stabilit vechiul drept privat, care mai târziu a venit în desacord cu interesele unei societăți ceva mai întinse, dar care era în perfectă armonie cu starea societății în care s'a născut.

Să ne transpunem cu gândul în mijlocul acestor antice generații, a căror amintire n'a putut să dispară cu totul și cari au lăsat moștenire credințele și legile lor generațiilor următoare. Fiecare familie are religia sa, zeii, sacerdoțiul său. Izolarea religioasă este legea sa: cultul său e secret. Chiar în moarte sau în existență care-i urmează, familiile nu se amestecă: fiecare continuă să trăiască aparte în mormântul său, din care străinul este exclus. Fiecare familie are și proprietatea sa, adică partea sa de pământ care este legată de ea în mod nedespărțit: zeii hotarului îi păzesc îngrăditura, zeii mani veghează asupra ei. Izolarea proprietății este în așa fel obligatorie, încât două domenii nu pot să se mărginească unul cu altul, ci trebuie să lase între dânsenele o șuviță de pământ, care să fie neutră și să rămână inviolabilă. Însă, fiecare familie are șeful său, cum ar avea o națiune regele. Are legile sale, care, fără îndoială nu sunt scrise, dar pe cari credința religioasă le

întipărește în sufletul fiecăruia om. Are justiția sa internă, deasupra căreia nu este nici o alta la care să poată apela. Familia posedă în sine tot ceea ce omul are în mod imperios nevoie pentru viața sa materială sau pentru viața sa morală. Nu-i trebuie nimic din afară; ea e un Stat organizat, o societate care face față la toate.

Dar această familie din epociile vechi nu-i redusă la proporțiile familiei moderne. În marile societăți, familia se desmembrează și micșorează, dar în lipsă de orice societate, ea se întinde, se desvoltă, se ramifică, fără a se diviza. Diferite ramuri mai mici rămân grupate împrejurul unei ramuri mai mari, lângă căminul unic și mormântul comun.

Un alt element a mai intrat în compunerea acestei familii antice. Nevoia reciprocă pe care săracul o are de bogat și bogatul de sărac, a creiat servitorii. Dar în acest fel de regim patriarchal servitorii sau sclavii sunt tot una. În adevăr, se înțelege că principiul unui serviciu liber, voluntar, putând înceta după placul servitorului, nu se poate deloc acorda cu o stare socială în care familie trăește izolată. De altminteri, religia casnică nu permite să se admită în familie un străin. Trebuie deci ca printr'un mijloc oarecare servitorul să devină un membru și o parte integrantă a acestei familii. Se ajunge la aceasta printr'un fel de inițiere a nouului venit la cultul casnic.

Un curios obiceiu, care va subsista multă vreme în casele ateniene, ne arată cum intra sclavul în familie. Îl apropiau de cămin, îl puneau în prezența divinității casnice; îi turnau pe cap apă sfântită și împărțea cu familia câteva prăjituri și fructe¹. Această ceremonie era analoagă cu aceia a căsătoriei și a adopției. Fără îndoială, însemna că noul venit, străin până acum, va fi de aici înainte un

¹ Demostene, în *Stephanum*, I, 74. Aristofan, *Plutus*, 768. Acești doi scriitori arată clar o ceremonie, dar n-o descriu. Scoliastul lui Aristofan adângă câteva amănunte. Vezi, în Eschyl, cum Clytemnestra primește o nouă sclavă. „Întră în această casă, deoarece Jupiter vrea ca tu să împărtășă spălatul cu apă sfântă cu ceilalți sclavi ai mei, lângă altarul meu casnic”. (Eschyl, *Agamemnon* 1035-1038).

membru al familiei și va avea religia aceștia. Și astfel sclavul asista la rugăciuni și împărtășea și dânsul sărbătorile¹. Căminul îl proteguia; religia zeilor Lari îi aparținea ca și stăpânului său². De aceia sclavul trebuia să fie înmormântat în locul rezervat pentru înmormântarea familiei.

Dar, prin chiar faptul că servitorul dobîndea cultul și dreptul de a se ruga, fisi pierdea libertatea. Religia era un lanț care-l reținea. Era legat de familie pentru toată viața și chiar dincolo de moarte.

Stăpânul îl putea face să iasă din sclavia de rând și să-l trateze ca om liber. Dar servitorul nu părăsea pentru aceasta familia. Cum era legat de dânsa prin cult, nu putea să se despartă de dânsa decât în chip *nelegiuit*. Sub numele de *libert* sau *client*, continua să recunoască autoritatea șefului sau patronului și nu înceta să aibă obligații față de dânsul. Nu se căsătoria decât cu autorizația stăpânului și copiii cari se nașteau continuau să se supună³.

Se forma astfel, în sânul marii familii, un anumit număr de mici familii cliente și subordonate. Romanii atribuiau lui Romulus stabilirea clientelei, ca și cum o instituție de natură aceasta putea fi opera unui om. Clientela

¹ Aristot. *Economiques*, I, 5: „Mai mult pentru sclavi decât pentru persoanele libere trebuie să se îndeplinească sacrificiile și sărbătorile”. Cicero, *De legibus*, II, 8: *Ferias in famulis habento*. În zilele de sărbătoare era interzis că se pună sclavul la muncă (Cic., *De legib.*, II, 12).

² Cicero, *De legib.*, II, 11: *Neque ea, quae a majoribus prodita est quam dominis tuis famulis religio Larum, repudianda est*. Sclavul putea să îndeplinească chiar actul religios în numele stăpânului său; Caton, *De re rustica*, 83.

³ Asupra obligațiilor celor liberați în Dreptul roman, vezi *Digeste*, XXXVII, 16, *De jure patronatus*; XII, 15, *De obsequiis parentibus et patronis praestandis*; XIII, 1, *De operis libertorum*. — Dreptul grec, în ceea ce privește pe cei liberați și clientela, s'a transformat mult mai curând decât dreptul roman. De aceia nu-au și rămas foarte puține știri despre vechea condiție a acestor clase; vezi totuși Lysias, în *Harpoeration*, la cuvântul ἀναστάτων, Chrysippus, în *Athena*, VI, 93 și un pasaj în curios al lui Platon, *Legile*, XI, p. 915. Rezultă că cel liberat avea totdeauna datorii față de vechiul său stăpân.

е mai veche decât Romulus. De altminteri a existat pretoutindeni, în Grecia ca și în Italia¹. Nu cetățile au stabilit-o și reglementat-o; dimpotrivă, cum vom vedea mai departe, ele au micșorat-o și distrus-o. Clientela e o instituție a dreptului casnic și a existat în familiile înainte de a fi cetăți.

Nu trebuie judecată clientela timpurilor antice după clientii pe care-i vedem în timpul lui Horațiu. Clientul—e lamurit aceasta — fu multă vreme un servitor legat de patron. Dar atunci era ceva care constituia demnitatea sa: avea drept la cult și era asociat religiei familiei. Avea acelaș altar, aceleiasi sărbători, aceleiasi *sacra* ca și patronul său. La Roma, pentru a arăta această comunitate religioasă, lăua numele familiei. Era considerat drept membru prin adopție. De aici o legătură strânsă și o reciprocitate de datorii între patron și client. Ascultați vechea lege romană: „Dacă patronul a cauzat supărare clientului său, să fie blestemat, *sacer esto*, să moară“². Patronul trebuie să protegăască clientul prin toate mijloacele și toate forțele de care dispune, prin rugăciunea sa ca preot, prin lancea sa ca răsboinic, prin legea sa ca judecător. Mai târziu, când justiția cetății va chema pe client, patronul va trebui să-l apere; va trebui să-i facă cunoscut formulele misterioase ale legii, care-l vor face să-și căștige cauza³. Cineva putea să mărturisească în justiție contra unui cognat, nu putea să o facă contra unui client⁴; și vor continua să se considere datorile către clienti ca mult deasupra datorilor față de cognați⁵. Dece? Pentru că un cognat, înrudit numai prin femei, nu-i o rudă și n'are parte la religia familiei. Clientul, din

¹ Clientela la Sabini (Titu-Liviu, II, 16; Denys, V, 40); la Etrurii (Denys, IX, 5); la Greci, ἔθος ἐλληνικὸν καὶ ἀρχαῖον (Denys, II, 9).

² Legea celor XII Table, citată de Servius *Ad. En.*, VI, 609; Cf. Virgil: *Aut fraus innixa clienti. Asupra datorilor patronilor*, vezi Denys, II, 10.

³ *Clienti promere jura*, Horațiu, *Epistolee*, II, 1, 104. Cicero, *De orat.*, III, 33.

⁴ Caton, în Aulu Gelu, V, 3; XXI, 1: *Adversus cognatos pro cliente testatur; testimonium adversus clientem nemo dicit.*

⁵ Aulu-Gelu, XX, 1: *clientem tuendum esse cuncta cognato-*.

contra, are comunitatea cultului; are, oricât de inferior este, adevărata rudenie, care constă, după expresia lui Platon, în adorarea acelorași zei casnici.

Clientela este o legătură sfântă pe care a format-o religia și pe care nimic n' o poate rupe. Odată client al unei familii, nu te mai poți despărți de dânsa. Clientela acestor timpuri primitive nu-i un raport voluntar și treător între doi oameni; este ereditară; ești client prin datorie, din tată în fiu¹.

Se vede din toate acestea că familia timpurilor celor mai vechi, cu ramura sa principală și cu ramurile sale secundare, cu servitorii și clienții, putea să formeze un grup de oameni foarte numeroși. O familie, grație religiei care-i menținea unitatea, grație dreptului său privat, care o facea indivizibilă, grație legilor clientelei, care reținea pe servitori, ajungea să formeze în cele din urmă o societate foarte întinsă, al cărui șef era ereditar. Dintr'un număr infinit de societăți de natură aceasta pare să fi fost compusă rassa arică timp de un lung număr de secoli. Aceste mii de mici grupe trăiau izolate, având

¹ Acest adevăr, după părerea noastră, reiese cu prisosință din două cazuri care ne sunt raportate, unul de Plutarc, altul de Cicero. C. Herennius, chemat ca martor contra lui Marius, declară că-i împotriva regulelor vechi ca un patron să mărturisească contra cliențului său; și deoarece probabil lumea se mira că Marius, care fusese tribun, să fie calificat client, adăuga că în adevăr „Marius și familia sa erau din vechi clientii familiei Herennius”. Judecătorii admiseră seuza, dar Marius, căruia nu-i convenia să fie redus la această situație, răspunse că în ziua în care fusese ales într-o magistratură, fusese liberat de clientelă; „ceiace nu era în totul adevărat, adaugă istoricul, căci nu orice magistratură liberează de condiția de client; numai magistraturile curule au acest privilegiu” (Plut. *Vie de Marius*, 5). Clientela era deci, afară de această unică excepție, obligatorie și ereditară; Marius o uitase, Herennius își aducea aminte. Cicero menționează un proces care s'a desfășurat în timpul său între familiile Claudius și Marcellus; cel dintâi, cu titlu de șefi ai gintelui Claudio, pretindeau, în virtutea dreptului vechi, că Marcellii erau clienții lor; zădarnic erau aceștia de două secole în primul rang în Stat: Claudii persistau să susțină că legătura clientelei nu putuse fi sfărmată. — Aceste două fapte scăpate ultării ne permit să judecăm ce era clientela primitivă.

puține raporturi între dânsele, neavând nici o nevoie unele de altele, nefiind unite prin nici o legătură nici religioasă, nici politică, având fiecare domeniul său, conducerea sa internă, zeii săi.

CARTEA III

CETATEA

CAPITOLUL INTÂIU

Fratria și curia; tribul

N'am prezentat până aici și nu putem prezenta încă nici o dată. În istoria acestor societăți antice, epocile se pot mai ușor însemna prin succesiunea ideilor și a instituțiilor decât prin aceia a anilor.

Studiul vechilor reguli ale dreptului privat ne-a făcut să întrevedem, dincolo de timpurile cari se numesc istorice, o perioadă de secoli, în timpul cărora familia fu singura formă de societate. Această familie putea atunci să conțină în largul său cadru mai multe mii de ființe umane. Dar în aceste limite asociația umană era încă prea strâmtă: prea strâmtă pentru nevoile materiale, căci era greu ca această familie să facă față tuturor împrejurărilor vieții; prea strâmtă și pentru nevoile morale ale naturii noastre, căci în această mică lume, am văzut cât de insuficientă era înțelegerea divinului și morala cât de ne complectă.

Micunea acestei societăți primitive răspunde perfect micimei ideii ce-și făcuse despre divinitate. Fiecare familie avea zeii săi și omul nu concepea și n'adora decât divinitățile casnice. Dar el nu putea să se mulțumească multă vreme cu acești zei atât de dedesubtul nivelului pe care-l putea atinge inteligența sa. Dacă-i trebuiau încă mulți secoli pentru a ajunge să-și reprezinte pe Dumnezeu ca o ființă unică, incomparabilă, infinită, cel puțin trebuia să se apropie pe nesimțite de acest ideal, mă-

rind din epocă în epocă concepția sa și lărgind puțin câte puțin orizontul a cărui linie desparte pentru dânsul ființă divină de lucrurile pământești.

Ideia religioasă și societatea umană aveau deci să crească în același timp.

Religia casnică interzicea ca două familii să se amestice și să devină una. Dar era posibil ca mai multe familii, fără a sacrifica nimic din religia lor particulară, să se unească cel puțin pentru celebrarea unui alt cult, care să le fie comun. Tocmai ceeaace se întâmplă. Un anumit număr de familii formă o grupă, pe care limba greacă o numea o fratrie, limba latină o curie¹. Există oare între familiile unei aceleasi grupe o legătură de naștere? E imposibil să o afirmăm. Ceeaace-i sigur e că această asociație nouă nu s-a făcut fără o anumită lărgire a ideii religioase. Chiar în momentul în care se uniră, aceste familii concepă o divinitate superioară divinităților lor casnice, care le era comună tuturor, și care veghează asupra grupului întreg și ridică un altar, aprinseră un foc sacru și instituiră un cult².

Nu există curie sau fratrie care să nu-și fi avut al-

¹ Acest mod de naștere al fratrilor este clar indicat într-un curios fragment a lui Dicēare (*Fragn. hist. gr.*, ed. Didot, t. II, p. 238); după ce-a vorbit de cultul familiei, care nu se comunica nici prin căsătorie, adaugă: ἐπεὶ τις ἐτέθη ἵερῶν κοινωνιῆς σύνοδος ἦν φρατρίαν μορφαζόν. Fratrilile sunt semnalate în Homer, ca o instituție comună Greciei; Iliada, II, 362: γρίν' ὄνδρας κατὰ φῦλα, κατὰ φρήρεας, Ἀγαμέμνων. ἀς φρήτηρ φρέτηροιν ἀρτίγγη, φῦλα δὲ φύλοις. Pollux, III, 52. Φρατρίαι ησαν δυοκαιδεκα, καὶ ἐν ἑκάστῃ γένῃ τριάκοντα. Demosthene, în *Macartatum*, 14; Iseu, *De Philæt. hered.*, 10. — Erau fratrilor la Teba (secoliaștul din Pindar, *Isthm.*, VI, 18), la Corint (ibid. *Olymp.*, XIII, 127); în Tessalia (ibid. *Isthm.*, X, 83); la Neapoli (Strabon, V, p. 246); în Creta (Boeckh, *Cvpr. inscr.*, No. 2555). Cățiva istorici cred că abăul din Sparta corespund cu fratrilile din Atene. — Cuvintele fratrie și curie erau socotite ca sinonime; Denys din Halicarnas (II, 85) și Dion Cassius (frag. 14) le traduc unul prin altul.

² Demosthene, în *Macart.*, 14 și Iseu, de *Apollod. hered.*, menționează altarul fratrelor și sacrificiul care se făcea. Cratinus (în *Athénæ*, XI, 3, p. 480) vorbește de zoul care prezidează fratria, Ζεὺς φρατόρος. Pollux, III, 52: Θεοὶ φράτριοι. Tă ἱερὸν ἐν φοινίσσαι φράτροις, φράτριοι ἵκαλεῖτο, φράτριος αὐτοῖς, η φοινίσση τοῖς φράτροῖς.

tarul și zeul său protector. Actul religios era de aceiaș natură cu cel săvârșit în familie. Consta dintr-o cină comună; hrana fusese preparată chiar pe altar și era prin urmare și ea sacră; în timpul când mâncau recitau câteva rugăciuni; divinitatea era de față și prima parte sa de mâncare și de băutură¹.

Aceste obiceiuri religioase ale curiilor dăinuiră mult timp încă la Roma; Cicero le menționează, Ovidiu le descrie². În timpul lui August ele își păstraseră încă toate formele lor antice. „Am văzut, spune un istoric al timpului, în aceste lăcașuri sfinte, prânzul pregătit înaintea zeului; mesele erau de lemn, dumă obiceiul celor vechi, și vasele erau de pământ. Alimentele erau: pâine, prăjitură făcute din făină și câteva fructe. Am văzut cum se făceau libăriile; ele nu cădeau din cupe de aur sau argint, ci din vase de argilă; și am admirat pe oamenii timpurilor noastre cari au rămas atât de credincioși riturilor și obiceiurilor părinților lor”³.

La Atena, în zile de sărbătoare ca: Apaturies sau Thargelies, fiecare fratrie se întrunea în jurul altarului său. se sacrifică o victimă: carne, friptă, pe focul sacru era împărțită între toți membrii fratriciei, cărora aveau mare grija ca nici un străin să nu participe⁴.

Sunt obiceiuri cari au durat până în ultimele timpuri ale istoriei grecești și cari aruncă oarecare lumină asupra naturei fratriciei antice. Astfel, vedem că în

¹ Φρατρίανα δεῖπνα (Athenae, V, 2); *Curiales mensae* (Festus p. 64).

² Cicero, *De orat.*, I, 7: *dics curiac, convivium*. Ovidiu, *Fast. VI*, 305. Denys, II, 65.

³ Denys, II, 23. Orice s-ar spune, se introdusese să totuși câteva schimbări. Prânzurile curiilor nu erau decât simple formalități, bune pentru preoți. Membrii curiilor se dispuneau buenros și se răspândea obiceiul de a înlocui prânzul comun printre o distribuire de bani și alimente; Plaut, *Aulularia*, V, 69 și 137.

⁴ Isoc, de *Apollod. hered.*, 15-17, descrie unul din aceste prânzuri; aiurea (de *Astyph. hered.*, 33), vorbește de un om care ieșind în urma unei adopțiuni din fratria sa, era socotit drept un străin și în zadar ar fi venit el la fiecare prânz sacru, nimeni nu i-ar fi dat din carne victimei. Cf. Lysias, *Fragm.*, 10 (ed. Didot, t. II, p. 255): „Dacă un om născut din părinți străini se alătură unei fratrii, orice atenian va putea să-l dea în judecată”.

timpul lui Demostene, pentru a putea face parte dintr-o fratrie trebuia să fii născut dintr-o căsătorie legitimă într'una din familiile care o compuneau. Căci religia fratriei, ca și aceia a familiei, nu se transmitea decât prin sânge. Tânărul atenian era înfațat fratriei de către tatăl său, care jura că fi este fiu. Admiterea avea loc sub o formulă religioasă. Fratria sacrifică o victimă și fi frigea carnea pe altar; toți membrii erau de față. Dacă aceștia nu voiau să admită pe noul sosit, așa cum aveau dreptul să facă, atunci carnea trebuia să fie luată de pe altar. Dacă ei nu făceau aceasta și dacă după ce era săriptă, împărțeau cu noul venit carnea victimei, Tânărul era admis și devinea irevocabil membru al asociației¹. Ceia ce explică aceste obiceiuri e faptul că cei vechi credeau că orice hrană pregătită pe un altar și împărțită între mai multe persoane, stabilea între ele o legătură imposibil de desfăcut și o legătură sfântă care nu inceta decât odată cu viață².

Fiecare fratrie sau curie avea un șef, curion sau fratriarch, a cărui funcție principală era să prezideze sacrificiile. Atribuțiile sale fuseseră poate, la origine, mai latine. Fratria avea întrunirile sale, deliberările

¹ Demostene, in *Macartatum*, 13-15. Iseu, de *Philect. hered.*, 21-22; *De Cironis hered.*, 18. — Amintim că o adoptie regulată producea în totdeauna aceeași efect ca și filiațiunea legitimă și că îl ținea locul.

² Această credință este principiul ospitalității antice. Nu intră în subiectul nostru descrierea acestei curioase instituții. Să spunem numai că religia a jucat un mare rol. Omul care reușise să ajungă în sânul unei familii nu mai putea fi socotit ca un străin; devenise ἄποικος (Sophocle, *Trachin.*, 262; Euripide, *Ion*, 654; Eschyle, *Eumenides*, 577; Thucydide, I, 137). Acela care se împărțește din prânzul sacru rămânea pentru totdeauna în comunitate religioasă în gazda sa; pentru aceasta Evandru le spune Troianilor: *Communem vocate Deum*. (Virgil, *Eneida*, VIII, 275). — Aici se vede un exemplu din aceia ce a întotdeauna nelogic în sufletul omenește: religia casnică nu-i făcută pentru străini; prin urmare ca îl respinge; dar tot pentru aceleși motive străinul, care-i odată admis, este cu atât mai mult cinsințit. De indată ce s'a atins de focul sacru, trebuie neapărat să înțeze de a mai fi un străin. Același principiu care îl îndepărta ieri, cere ca astăzi și pentru totdeauna să devină membru al familiei.

sale și putea da și hotăriri¹. Și dânsa ca și familia avea un zeu, un cult, un sacerdoțiu, o justiție, un guvernământ. Era o mică societate, exact după modelul familiei.

Asociația continuă să crească în chip natural și după acelaș model. Mai multe curii sau fratrii se grupară și formară un trib.

Acest cerc nou și avu la rându-i religia sa; în fiecare trib era un altar și o divinitate protectoare².

Zeul tribului era de obicei de aceiaș natură ca și acel al fratriei sau acel al familiei. Era un om divinizat, un *erou*. Tribul își lăua numele dela dânsul: de aceia Grecii îl numesc *erou eponym*. Era sărbătorit în fiecare an la o zi hotărâtă. Partea principală a ceremoniei religioase era un ospăț la care lăua parte întreg tribul³.

Tribul, ca și fratria, avea adunările sale și dădea hotăriri cărora trebuia să se supună toți membrii săi. Avea și un tribunal și dreptul de a împărti dreptate între membrii săi. Șeful era numit, *tribuñus*, φυλοβάσι-λέβ⁴. Din ceia ce ne-a mai rămas din instituțiile tribului, se vede că la originea fusese constituit pentru a fi o societate independentă, ca și cum n'ar mai fi existat nici o putere socială deasupra sa⁵.

¹ Despre curio sau *magister curiae*, a se vedea Denys, II, 64; Varron, *De ling. at.*, V, 83; Festus, p. 126. Fratriacul e menționat în Demostene, în *Eubul.*, 23. Deliberarea și votul sunt descrise în Dem., în *Macart.*, 82. Mai multe inscripții conțin deorece date de fratrii; a se vedea *Corpus iscr.*, attic., t. II, Ed. Köhler, nos. 598, 599, 600.

² Φυλιών θεῶν ἱερά (Pollux, VIII, 110).

³ Φυλετικὰ δικία (Athenée, V, 2); Pollux, III, 67. Demostene în *Boeot.*, de nom., 7. Despre cele patru vechi triburi Ateneiene și raporturile lor cu fratrile și γένη, vezi Pollux, VIII, 109-111, și Harpocration, V^o επίτροπος, după Aristot. Existența vechilor triburi, în număr de trei sau patru, e un fapt comun tuturor cetăților greciști dorice sau ionice; *Iliada*, II, 362 și 668; *Odissea*, XIX, 177; Herodot, IV, 161; V, 68 și 69; vezi Otf. Müller, *Dorier*, t. II, p. 75. Trebuie să se facă o deosebire între triburile religioase din primele timpuri și triburile locale ale timpurilor posterioare; vom reveni mai târziu. Numai primele sunt în raport cu fratrile și γένη.

⁴ Pollux, VIII, 111. Cf. Aristot, fragment citat de Photius, V^o.

⁵ Organizația politică și religioasă a celor trei triburi primitive din Roma lăsat puține urme în documente. Tot ce se știe, e că

CAPITOLUL II

Nouii credințe religioase

1º Zeii naturei fizice

Inainte de a trece dela formarea triburilor la nasterea cetăților, trebuie să menționăm un element important din viața intelectuală a acestor populații antice.

Atunci când am cercetat cele mai vechi credințe ale acestor popoare, am găsit o religie care avea drept obiect strămoșii și drept simbol principal focul sacru din cămin; această credință a constituit familia și a stabilit primele legi.

Această rassă, a mai avut însă, în toate ramurile sale și o altă religie, aceia ale cărei figuri principale au fost Zeus, Hera, Athena, Junona, religia Olimpului helenic și a Capitoliului roman.

Din aceste două religii, prima își găsea zeii în sufletul omenește; a doua și-i lua din natura fizică. Dacă sentimentul forței vii și al conștinței pe care o poartă întrânsul i-a inspirat omului prima idee de divinitate, vederea imensităței care-l înconjoară și care-l copleșește, dădu un alt curs sentimentului său religios.

Omul primelor timpuri era vecinic în prezență naturei; obiceiurile vieței civilizate nu puseseră încă o stăvile între natură și om. Privirea sa era desfășată de frumuseței sau minunății de măreția naturei. Se bucura de lumină, se speria de întuneric, și când vedea revenind „sfânta lumină a cerurilor”¹, simțea recunoștință. Viața sa era în mâinile naturei; aștepta norul binefăcător de

erau compuse din curii și *gentes* și că fiecare din ele avea un *tribunus*. Numele lor de Ramnes, Tities, Luceres s-au conservat, cum și câteva ceremonii ale cultului. De altfel aceste triburi formau corpuri prea considerabile, încât cetățile au făcut tot posibilul să le slăbească și să le ia independența. Plebeii deasemenea au lucrat la distrugerea lor.

¹ Sophocle, *Antigone*, v. 879. Vedalele exprimă adeseori aceiași idee.

care depindea recolta; se temea de furtuna care ar fi putut să-i distrugă munca și nădejdea unui an întreg. Simțea în orice moment slăbiciunea sa și nemăsurata forță a tot ce-l înconjura. Simțea întotdeauna un amestec de venerație, de dragoste și de spaimă, pentru puternica natură.

Acest sentiment nu l-a condus îndată la concepția unui Dumnezeu unic, stăpânind întreg universul. Ideia de univers nu exista încă pentru dânsul. Nu știa că pământul, soarele, astrele nu sunt decât părți ale unui singur corp; nu-i venea în gând că ele ar putea fi conduse de o aceias Ființă. Dela primele priviri pe cari le-a aruncat omul asupra lumei exterioare, și-a închipuit-o ca un fel de republică confuză, în care forțe rivale se răsboiau între ele. Judeca lumea exterioară după el însuși, și cum el se simțea o persoană liberă, vedea de asemenea în fiecare parte a creației, în pământ, în arbori, în nori, în apa fluviului, în soare, tot atâtea persoane asemănătoare lui; le atribuia gândire, voință, putere de deliberare; le simțea atot puternice și cum era supus influenții lor, și mărturisia dependență; le ruga și le adora; și făcu zei dintr'însele.

Astfel, la această rassă, ideia religioasă se prezintă sub două forme foarte deosebite. Deoparte, omul leagă ideia de divin de principiul invizibil, de inteligență, de ceia ce intreazărea din suflet, de cei ce simțea sfânt în el. De altă parte, aplică ideia de divin obiectelor exterioare pe cari le contempla, le iubea sau de cari se temea, agentilor fizici, cari erau stăpânii norocului și vieței sale.

Aceste două ordine de credințe dădură loc la două religii, pe cari le vedem durând tot atât timp cât și societățile grece și romane. Aceste două credințe nu s-au războit: au trăit chiar foarte bine împreună și și-au împărtășit stăpânirea asupra omului; nu s-au confundat însă niciodată. Au avut întotdeauna dogme cu totul deosebite, adeseori contradictorii, ceremonii și practici cu totul diferite. Cultul zeilor Olimpului și acela al eroilor și al manilor n-au avut niciodată nimic comun între ele. Din aceste două religii, nu se poate ști care a fost cea mai

veche; nici n'am putea spune care a fost anterioară celeilalte; ceiace-i sigur, e că una din ele, aceia a morților, fiind fixată dintr-o epocă foarte îndepărtată, a rămas întotdeauna neschimbată în practică, pe când dogmele s'au șters încrețul cu încrețul; cealaltă, aceia a naturei fizice, a fost mai progresivă și s'a desvoltat liber în cursul timpului, modificându-și cu încrețul legendele și doctrinele și mărindu-și mereu autoritatea asupra omului.

2º Raportul acestei religii cu desvoltarea societății umane

S-ar putea crede că primele rudimente ale acestei religii a naturei au fost foarte vechi; sunt poate tot atât de vechi cât și cultul strămoșilor; cum ea răspundeă însă unor concepții mai generale și mai înalte, fi trebuia mult mai mult timp pentru a-și fixa o doctrină precisă¹. Ceia ce-i foarte sigur e că nu s'a produs într'o zi și că nici n'a existat făcută gata din creerul omului. Nu se vede la originea acestei religii nici un profet, nici un corp de preoți. Născu în diferite inteligențe prin un efect al forței lor naturale. Fiecare a făurit-o în felul său. Între toți acești zei, născuți din minți deosebite, au fost și asemănări, căci ideile se formează la om după un mod aproape uniform; a fost însă și o foarte mare varietate, căci fiecare minte era făuritoarea zeilor săi. A rezultat de aci faptul că religia a fost mult timp confuză și zeii săi au fost nenumărați.

Totuși, elementele cari puteau fi divinizate, nu erau prea numeroase. Soarele care fecundează, pământul care hrănește norul, rând pe rând binefăcător sau funest, acestea erau principalele puteri cari ar fi putut fi zeificări.

¹ E nevoie să mai amintim toate tradițiile grece sau italice care făceau din religia lui Jupiter o religie nouă și relativ recentă? Grecia și Italia păstraseră amintirea unui timp în care societățile umane existau și când această religie nu era formată încă. Ovid, *Fast.*, II, 289; Virgiliu, *Georg.*, I, 126; Eschyl, *Eumenides*; Pausanias, VIII, 8. Se pare că la Indieni Pitrîs au fost anteriori zeiților *Devas*.

cate. Din fiecare element din acestea însă, au ieșit mii de zei. Căci același agent fizic, privit sub aspecte diferite, a primit diferite nume din partea oamenilor. Soarele, de pildă, fu numit aci Heracles (cel glorios), acolo Phoebus (strălucitorul), aiurea Apollon (cel care gonește noaptea și răul); unii îl numiră ființa cea mai înălțată (Hyperion), alții măntuitorul (Alexicacos); și cu timpul grupările de oameni care au dat aceste nume diferite astrului strălucitor, nu mai recunoscură că au același zeu.

De fapt, fiecare om nu adora decât un număr foarte restrâns de divinități; zeii unuia însă, nu păreau a fi și zeii celorlalți. Numele puteau să fie asemănătoare, mulți oameni au putut să dea zeului lor numele de Apolo sau de Hercule, căci aceste cuvinte aparțineau limbei uzuale și nu erau decât adjective care desemnau Ființă divină prin unul sau altul din atritivele sale cele mai importante. Sub același nume însă diferitele grupe de oameni nu ar fi putut crede că era un singur zeu. Se socoteau mii de Jupiteri diferenți; erau o mulțime de Minerve, de Diane, de Junone, care semănau foarte puțin. Fiecare din aceste concepții, fiind formate de activitatea liberă a fiecărui spirit și fiind întrucâtva proprietatea sa, de să întâmplă ca acești zei să fie multă vreme independenți unii de alții și fiecare din ei să aibă legenda sa particulară și cultul său¹.

Fiind prima apariție a acestor credințe, datând din o epocă când oamenii trăiau încă în starea de familie, acești zei noi au avut mai întâi, ca și demonii, eroii și larii, caracterul de divinitate casnică. Fiecare familie și făurise zeii săi și fiecare și păstra pentru sine, ca pe niște protectori, ale căror binefaceri nu voiau să le împartă cu străinii.

E o idee care apare adeseori în imnurile din Veda; și nu începe Indoiala că ea n'a fost și în spiritele Arilor

¹ Dacă se întâmplă adesea ca mai multe nume să reprezinte o același divinitate sau o același concepție a spiritului, se întâmplă și invers ca un același nume să ascundă adeseori divinități foarte desibile: Poseidon Hippios, Poseidon Phytalmios, Poseidon Erechteleon Poseidon Egeeanul, Poseidon Heliconianul, erau zei diversi, care nu aveau nici același atribute, nici aceeași adoratori.

din Occident, căci a lăsat urme vizibile în religia lor. Pe măsură ce o familie, personificând un agent fizic, creia un zeu, ea îl asocia căminului său, îl număra printre pernații săi și adăoga pentru el câteva cuvinte în formula sa de rugăciune. Pentru aceste motive întâlnim adesea la cei vechi expresii ca aceasta: zeii cari sălăsluiesc lângă căminul meu, Jupiter al focului meu sacru, Apolon al părinților mei¹, „Te conjur, spune Tecmes lui Ajax, în numele lui Jupiter care sălăslueste lângă focul tău sacru“. Medeea vrăjitoarea, spune în Euripide: „Jur pe Hecata, zeița, stăpâna mea, pe care o venerez și care locuiește sanctuarul căminului meu“. Când Virgil descrie ceia ce era mai vechiu în religia Romei, îl arată pe Hercule asociat căminului lui Evandru și adorat de acesta ca o divinitate casnică.

De aci au pornit miile de culturi locale între cari nu s'a putut stabili niciodată unitatea. De aci acele lupte ale zeilor, de cari politeismul este plin și cari reprezintă luptele familiilor, cantoanelor sau orașelor. De aci, în sfârșit, acea multime nesfârșită de zei și zeițe, din care de sigur că nu cunoaștem decât foarte puțini: căci mulți au pierit fără a lăsa nici amintirea numelor lor, pentru că familiile cari fi adorau s'au stins sau orașele cari le păstrau cultul au fost distruse. A trebuit mult timp până ce zeii să iasă din sănul familiilor cari i-au conceput și cari îi priveau ca patrimoniul lor. Se știe chiar că mulți dintre ei nu s'au liberat niciodată de aceste legături casnice. Demeter din Eleusis a rămas zeitatea particulară a familiei Eumolpizilor; Athena de pe Acropolea Atenei aparține familiei Butazilor. Potiții la Roma aveau un Hercule și Nantii o Minervă². Sunt multe motive să credem că cultul Venerei a fost mult timp în familia Iulia și că acastă zeiță n'a avut cult public în Roma.

¹ Εστιοθοι. ἐψέστιοι, πατρῷοι. Ὁ ἥπας Ζεὺς, Euripide, *Hecuba*, 345; *Medea*, 395. Sophocle, *Ajax*, 492. Virgiliiu, VIII, 548. Herodot, I, 44.

² Titu-Liviu, IX, 29: *Potitii, gens cuius familiare fuerat sacerdotum Herculis.* Denys, II, 69. Tot așa familia Aureliu avea cultul casnic al Soarelui (*Festus V^o, Aureliam*, ed. Müller, p. 23).

In decursul timpului se întâmpla ca zeitatea unei familii, căpătând un mare prestigiu asupra imaginației oamenilor și părând puternică în raport cu prosperitatea acelei familii, întreaga cetate să vrea să o adopte și să-i aducă un cult public, pentru a-i obține favoarea. Așa s'a întâmplat cu Demeter a Eumolpizilor, cu Atena Butazilor, cu Hercule al familiei Potitii. Când însă o familie consuma să-și împartă astfel zeul, ea își păstra cel puțin sacerdoțiul. Putem observa că demnitatea de preot, pentru fiecare zeu, a fost mult timp ereditară și nu a putut eși din oarecare familie¹. E rămășița unui timp când însă zeul era proprietatea acestei familii, nu o proteja decât pe ea și nu voia să fie servit decât de dânsa.

Se poate deci spune că această a doua religie a fost la unison cu starea socială a oamenilor. A avut drept leagăn fiecare familie și a rămas mult timp închisă în acest strîmt orizont. Ea se preta însă mai bine decât cultul morților, progresului viitor al asociației umane. De fapt, strămoșii, eroii, manii, erau zei cari prin însăși esență lor nu puteau fi adorați decât de un foarte mic număr de oameni și cari stabileau pentru totdeauna nepătrunse linii de democrație între familii. Religia zeilor naturei era un cadru mai larg. Nici o lege riguroasă nu oprea propagarea acestor culturi; nu intra în natura intimă a acestor zei condiția ca să nu fie adorați decât de o familie și să respingă pe străini. În fine oamenii trebuiau să ajungă pe nebăgate de seamă să observe că Jupiter adorat de o familie era în fond aceiaș ființă sau aceiaș concepție ca și Jupiter adorat de o alta; ceia ce era imposibil să credă despre doi Lari, doi strămoși sau două focuri sacre.

¹ Herodot, V, 64, 65; VII, 153; IX, 27. Pindar, *Isthm.*, VII, 18. Xenofon, *Hellen.*, VI, 8. Platon, *Legi*, VI, p. 759; *Banchetul*, p. 40. Plutarc, *Theseu*, 28; *Viața a zece oratori*, *Lycurg*, c. 11. Philochor, fragm. 158, p. 41. Diodor, V, 58. Pausanias, I, 37; IV, 15; VI, 17; X, 1. Apollodor, III, 13. Justin, XVIII, 5. Harpoerstion, V. *Έτεοβούταδαι*, *Εδεύδαι*. — Cicero, *De divinatione*, I, 41. Strabon, IX, p. 421; XIV, p. 684. Tacit, *Annales*, II, 54.

Să adăogăm că această religie nouă avea deasemenea și o altă morală. Ea nu se mărginea să-i arate omului datoriile familiei. Jupiter era zeul ospitalității; din partea sa veneau străinii, cersetorii, „venerabilii săraci“, acei cari trebuiau să fie tratați „ca niște frați“. Toți acești zei luau adeseori chipul uman și se arătau muritorilor. Uneori pentru a lua parte la luptele și la bătăliile lor, adeseori însă pentru a le propovădui pacea și a-i învăța să se ajute unii pe alții.

Pe măsură ce această a doua religie merse desvoltându-se, societatea a trebuit să se mărească. Or, e foarte manifest faptul că această religie slabă la început, a luat apoi o mare extensiune. La origine, ea se adăpostise în familii, sub protecția focului sacru casnic. Acolo zeul cel nou obținuse un mic loc, o mică *cella*, aproape de altarul venerat, pentru că puțin din respectul pe care oamenii îl purtau focului saeru, să se îndrepte și către zeu. Puțin căte puțin zeul, luând mai multă autoritate asupra sufletului, renunță la acest fel de tutelă; părăsi focul casnic; avu o locuință a lui și sacrificii cari îi fură proprii. Această locuință (*νοῖς*), dela *νοῖω*, a locui) fu clădită în chipul vechiului sanctuar; a fost, că și mai înainte o *cella* față de un cămin; *cella* însă s'a mărit, s'a înfrumusețat și a devenit un templu. Focul sacru rămase la intrarea casei zeului, dar păru foarte mic pe lângă dânsa. El, care fusese principalul, rămase numai accesoriu. Încetă de a mai fi zeu și cobori la rangul de altar al zeului, de instrument pentru sacrificiu. Fu însărcinat să ardă carnea victimei și să poarte ofranda cu rugăciunea omului către divinitatea majestuoasă a cărei stătie rezida în templu.

Când vedem aceste temple ridicându-se și deschizându-și porțile în fața mulțimii adoratorilor, putem fi siguri că de multă vreme inteligența umană și societatea îndepliniseră aceasta.

CAPITOLUL III

Cetatea se formează

Tribul, întocmai ca familia și fratria, era constituit pentru a fi un corp independent, deoarece avea un cult special dela care străinul era exclus. Odată format, nici o familie nouă nu mai putea fi admisă. Două triburi nu puteau să se contopească în unul singur; religia lor se opunea. Dar, după cum mai multe fratrii se uniseră într'un trib, mai multe triburi putuă să se asocieze între ele, cu condiția ca să fie respectat cultul fiecăreia din ele; în ziua în care se făcu această alianță cetatea luă ființă.

Puțin ne interesează să cercetăm cauza, care determină mai multe triburi vecine să se unească. Uneori unirea fu voluntară, alteori fu impusă prin forță superioară a unui trib sau prin voință puternică a unui om; Ceia ce-i sigur, e că legătura nouei, asociații, fu tot un cult. Triburile cari se grupă pentru a forma o cetate, aprinseră un foc sacru și-si dădură o religie comună.

Astfel, societatea umană, în această rassă, n'a crescut în forma unui cerc care se largeste puțin câte puțin, mărandu-se din ce în ce. Dimpotrivă, mici grupuri constituie cu mult înainte, s'au contopit unele cu altele. Mai multe familii au format o fratrie, mai multe fratrii un trib, mai multe triburi cetatea. Familie, fratrie, trib, cetate sunt de altminteri societăți exact asemănătoare între ele și s'au născut una din alta, prin o serie de fedeerații.

Trebuie chiar observat că pe măsură ce aceste diferite grupe se asociau astfel între dânsеле, nici una din ele nu pierdea totuși nici individualitatea, nici independența. Deși mai multe familii se uneau într'o fratrie, fiecare din ele rămânea constituită ca în epoca izolării sale; nimic nu se schimba întrinșa, nici cultul, nici sacerdoțiul, nici dreptul de proprietate, nici justiția intimă. Apoi se asociau curiile, dar fiecare își păstra cultul, întrumurile, sărbătorile, șeful. Dela trib se trecu la cetate, dar triburile totuși nu se disolvară și fiecare din

ele continuă să formeze un corp, aproape ca și cum cetatea n'ar fi existat. În religie se păstră o mulțime de mici culturi, deasupra căror se stabili un cult comun; în politică o mulțime de mici guverne continuă să funcționeze și deasupra lor se ridică un guvern comun.

Cetatea era o confederație. De aceia, ea fu obligată cel puțin timp de mai mulți secoli, să respecte independența religioasă și civilă a triburilor, curiilor și familiilor, și nu avu la început dreptul să intervină în afacerile particulare ale fiecăruia din aceste mici corpuri. N'avea nimic de controlat în sănul unei familii, nu putea să judece ceia ce se petreceea acolo; lăsa tatălui dreptul de a-și ju-deca soția, fiul, clientul. Pentru aceasta, dreptul privat care se fixase la epoca izolării familiilor, a putut să subziste în cetăți și să modifice foarte târziu.

Acest mod de naștere a cetății vechi este atestat de obiceiurile cari au durat foarte mult. Dacă observăm armata cetății, în primele timpuri, o găsim împărțită în triburi, în curii, în familii¹, „de așa fel, spune unul din cei vechi, ca luptătorul să aibă drept vecin în luptă pe acela cu care, în timp de pace, face libația și sacrificiul la acelaș altar”². Dacă privim poporul adunat în primele secole dela fundarea Romei, el votează pe curii și pe *gentes*³. Dacă privim cultul, găsim la Roma șase Vestale, două de fiecare trib; la Atena, arhontele face cea mai mare parte din sacrificii în numele cetății întregi, dar mai rămân câteva ceremonii, cari trebuesc în-deplinite în comun de șefii triburilor⁴.

Astfel cetatea nu-i o adunare de indivizi: e o confederație de mai multe grupe constituite înainte de dânsa și pe cari le lasă să subziste. Se vede dela oratorii atici că fiecare Atenian face parte în acelaș timp din patru societăți diferite; e membrul unei familii, unei fratриi,

¹ Homer, *Iliada*, II, 362. Varro, *De ling. lat.*, V, 89. La Atena rămase obiceiul de a așeza soldații pe triburi și pe deme: Herodot, VI, 111; Iseu, *De Menecris hered.*, 42; Lysias, *Pro Mantitheo*, 15.

² Denys din Halicarnass, II, 23.

³ Aulu-Gelu, XV, 27.

⁴ Poliux, VIII, 111.

unui trib și unei cetăți. Nu intră în acelaș timp și în aceași zi în toate patru, ca Francezul care, din momentul nașterii, aparține în acelaș timp unei familii, unei comune, unui județ, unei patrii. Fratria și tribul nu sunt diviziuni administrative. Omul intră în epoci diverse în aceste patru societăți și urcă întrucâtva, dela una la alta. Copilul e primit inițial în familie prin ceremonia religioasă, care are loc după zece zile dela naștere. Cățiva ani mai târziu intră în fratrie printr-o nouă ceremonie, pe care am descris-o mai sus. Însărcit, la vîrsta de șapteprezece sau șaptesprezece ani, se prezintă pentru a fi admis în cetate. În această zi, în fața unui altar și înaintea cărnurilor fumegânde ale unei victime, pronunță un jurământ prin care se angajează, între alte lucruri, să respecte totdeauna religia cetății¹. Din această zi e inițiat în cultul public și devine cetățean². Privind pe acest Tânăr Atenian, cum urcă din treaptă în treaptă, din cult în cult, aveți imaginea etapelor prin care a trecut odinioară asociația umană. Drumul pe care acest Tânăr e constrâns să-l urmeze, e acela pe care l'a urmat la început societatea.

Un exemplu va face acest adevăr mai clar. Ne-a rămas despre antichitățile din Atena destule tradiții și amintiri, pentru ca să putem să vedem destul de clar, cum s'a format cetatea ateniană. La origină, spune Plutare, Atica era divizată pe familii³. Căteva din aceste familii ale epocii primitive, cum sunt Eumolpizii, Cecropizii, Gephyrenii, Phytalizii, Lakiazii, s'au perpetuat până în epocile următoare. Atunci cetatea ateniană nu exista; dar fiecare familie, înconjurată de ramurile sale mai mici și de clienții săi, ocupa un canton și trăia acolo într'o independentă absolută. Fiecare avea religia sa proprie: Eu-

¹ Ἀμενῶ ὅπερ λέπων καὶ δοίων... καὶ λέπα τὰ πάτρια τιμῆσω.
(Pollux, VIII, 105-106).

² Iseu, *De Cironis hered.*, 19; *Pro Euphileto*, 8. Demostene, *In Eubulidem*, 46. Necessitatea de a fi înscris într-o fratrie, cel puțin în timpurile antice, înainte de a face parte din cetate, reiese dintr-o lege citată de Dinarce (*Oratores attici*, coll. Didot, t. II, p. 462, fr. 82).

³ Κατὰ γένη Plutare, Teseu, 24; Ibid., 13.

molpizii, stabiliți la Eleusis, adorau pe Demeter; Cecropizii, cari locuian stâンca pe care se va clădi mai târziu Athene, aveau drept divinități protectoare pe Poseidon și Atena. Alături, pe mica colină a Areopagului, zeul protector era Ares; la Marathon era un Hercule, la Pra-sies un Apollon, un alt Apollon la Phlyes, Dioscurii la Cephalos, și tot așa în celelalte cantoane¹.

Fiecare familie, după cum avea zeul și altarul, avea deasemeni și șeful său. Când Pausanias vizită Atica, găsi în micile burguri tradiții antice cari se perpetuaseră odată cu cultul; aceste tradiții îl făcură să afle că fiecare burg avusese regele său înainte de domnia lui Cecrops la Atena². Nu era oare aceasta amintirea unei epoci îndepărtate, când aceste mari familii patriarchale, asemănătoare clanurilor celtice, aveau fiecare șeful lor hereditar, care era în acelaș timp preot și judecător? Aproape o sută de mici societăți, trăiau deci izolate în țară, necunoscând între ele nici legătură religioasă, nici legătură politică, având fiecare teritoriul său, făcându-și adesea război, fiind însăși așa de despărțite umele de altele, încât căsătoria dintre dânsenele nu era totdeauna permisă.

Dar nevoile sau sentimentele le apropiară. Pe mesimtite ele se uniră în mici grupe, câte patru sau șase. Astfel, găsim în tradiții că cele patru burguri din câmpia Marathon se asociau pentru a adora împreună pe Apollon Delfinianul; oamenii din Pireu, din Phaleron și din două cantoane vecine, se uniră la rândul lor și zidiră în comun un tempul lui Hercule³. Cu timpul această sută de mici state se reduse la douăsprezece confederații. Această schimbare, prin care populația din Atica trebuia să stărea de familie patriarchală la o societate ceva mai întinsă, era atribuită de legendă sforțărilor lui Cecrops; trebuie să înțelegem prin asta, că această transformare se termina în epoca în care se pune domnia acestui personajui,

¹ Pausanias, I, 15; I, 31; I, 37; II, 18.

² Pausanias, I, 31: Τῶν ἐν τοῖς δῆμοις φάναι πολλοὺς ὡς καὶ πρὸ τῆς ἀρχῆς τῆς κέρποτος ἰδασιεύοντο.

³ Plutare, Teseu, 13.

⁴ Plutare, Teseu, 14. Pollux, VI, 105. Stefan din Byzant, V^o Ἀχελίδη.

adică spre secolul al șaisprezecelea, înainte de era noastră. Se vede de altminteri că acest Cecrops nu domnea decât asupra uneia din cele douăsprezece asociații, aceia care deveni mai târziu Atena; celealte unsprezece erau complect independente; fie care avea zeul protector, altarul, focul sacru, șeful său¹.

Mai multe generații trecuă, în timpul cărora grupa Cecopizilor dobîndi pe nesimțite mai multă importanță. Din această perioadă a rămas amintirea unei lupte sângerânde, pe care ei o susținură contra Eumolpizilor din Eleusis, și al cărui rezultat fu că aceștia se supuseră, cu singura rezervă de a conserva sacerdoții ereditari al divinității lor. Se poate crede că au fost alte lupte și alte cuceriri, a căror amintire nu s'a păstrat. Stâncă Cecopizilor, unde începutul se desvoltase cultul Atenei și care adoptase numele divinității sale principale, dobîndi supremăția asupra celoralte unsprezece state. Atunci apăru Teseu, moștenitorul Cecopizilor. Toate tradițiile sunt de acord să spună că dânsul întruni cele douăsprezece grupe într'o cetate.

În adevăr, el reuși să facă să se adopte în toată Atica cultul Atenei Polias, astfel că țara întreagă celebră de atunci în comun sacrificiul Panatheneelor. Înainte de dânsul fiecare sătșor avea focul său sacru și prytaneul său; el voi ca prytaneul Atenei să fie centrul religios al întregei Atice². De atunci se întemeia unitatea ateniană; ca religie, fiecare canton își păstra vechiul cult, dar totuși adopta un cult comun; politicește, fiecare păstra șefii, judecătorii, dreptul de a se aduna, dar

¹ Philochor, citat de Strabon, IX, p. 609. Κέκροπα πρῶτον εἰς δῶδεκα πόλεις συνοικίου τὸ πλῆθος. Tucydide, II, 15. Cf. Pollux, VIII, 111.

² Thucydide, II, 15; Ο θυσεύς καταλύσας τῶν ἀλλων πόλεων τὰ βουλευτήρια καὶ τὰς ἀρχὰς... ἐν βουλευτήριον ἀποδεῖξας καὶ προταγεῖον... Plutare, Teseu, 24. Ἐν ποιήσας δικαιονομίαν πρωτανεῖον... καὶ Παναθήναια θυσίαν ἀποιήσεις κοινήν. Ζύνεται δὲ καὶ Μετοίκια, ἥν εἴ: καὶ νῦν θύσονται. Cf. Pausanias, VIII, 2, 1.

deasupra acestor guverne locale fu guvernul central al cetății¹.

Din aceste amintiri și tradiții așa de precise pe care Atena le păstra cu religiozitate, ne pare că rezultă două adevăruri egal manifeste: unul e că cetatea a fost o confederație de grupe constituită înainte de ea; cealaltă e că societatea nu s'a desvoltat decât pe măsură ce religia se largea. Nu s'ar putea spune dacă progresul religios a adus progresul social; ceiace-i sigur e că s'au produs amândouă în același timp și cu un remarcabil acord.

Trebuie să ne gândim că era peste puțină de greu populațiilor primitive să fondeze societăți regulate. Legătura socială nu-i ușor de stabilit între ființe umane care sunt atât de deosebite, atât de libere, atât de nestatornice. Pentru a le da reguli comune, pentru a putea institui un comandament și a-i face să accepte supunerea, pentru a face ca pasiunea să cedeze rațiunei și ra-

¹ Plutare și Tucydide spun că Theseu distrusse prytaneele locale și desființă magistraturile Cantoanelor. Totuși, dacă încercă să o facă, e sigur că nu reușește, căci mult timp după dânsul mai găsim în culturi locale, adunări, regii triburilor. Boeckh, *Corp. inscr.*, 82, 85. Demostene, în *Theocrinem*. Pollux, VIII, 111. — Lăsăm la oparte legenda lui Ion, căreia mai mulți istorici moderni pare să-i fi dat prea mare importanță, prezintând-o ca simptomul unei invaziilor străine în Atica. Această invazie nu-i indicată de nici un document. Dacă Atica ar fi fost cucerită de acești Ionieni din Pelopones, nu-i probabil ca Atenienii să fi conservat cu atâta religiozitate numele lor de Cecropizi, Erechteizi și să fi considerat, din contra, ca o injurie numele de Ionieni (Herodot, I, 143). Celor care cred în această invazie a Ionienilor și care adaugă că noblețea Eupatrizilor vine de aici, îl se mai poate răspunde că cea mai mare parte din marile familiile ale Atenei descind dintr-o epocă destul de anterioară aceleia în care se pune sosirea lui Ion în Atica. Se poate oare spune că Atenienii n'ar fi Ionieni în cea mai mare parte? El aparțin cu siguranță acestei ramuri a rassei helenice; Strabon ne spune că în timpurile cele mai îndepărtate, Atica se numea *Ionia* și *Ias*. Dar e greu să faci din fiul lui Xuthos, din eroul legendar a lui Euripide, tulplina acestor Ionieni; ei sunt infinit anteriori lui Ion și numele lor e poate mult mai vechi decât acela de Heleni. E greu să faci să descindă din acest Ion toți Eupatrizii și să prezintă această clasă de oameni ca o populație cuceritoare, care ar fi oprimat prin forță o populație invinsă. Această opinie nu se sprijină pe nici o mărturie veche.

țiunea individuală rațiunei publice, e nevoie neapărat de ceva mai mult decât forța materială, mai respectabil decât interesul, mai sigur decât o teorie filosofică, mai imuabil decât o convenție, ceva care să fie în toate sufletele și să le stăpânească puternic.

Acest lucru este credința. Nimic nu are mai mare putere asupra sufletului. Credința e opera spiritului nostru, nu suntem însă liberi să o modificăm după voie. E o creație de a noastră, nu o știm însă. E umană și noi o credem Dumnezeu. E efectul tăriei noastre și-i totuși mai puternică decât noi. Ea e în noi; nu ne părăsește; ne vorbește în orice moment. Dacă ne spune să ascultăm, vom asculta; dacă ne impune datorii, ne supunem. Omul poate învinge natura, e supus însă gândirei sale.

Ori, o veche credință și poruncia omului să-și cinstescă strămoșii; cultul strămoșilor a grupat familia în jurul unui altar. De aci prima religie, primele rugăciuni, prima ideie de datorie și prima morală; de aci asemenea și proprietatea stabilită, ordinea succesiunii fixată; de aci în fine tot dreptul privat și toate regulile organizației casnice. Apoi credința crește, și în același timp și asociația. Pe măsură ce oamenii simt că au divinități comune, se unesc în grupe mai întinse. Aceleasi reguli găsite și stabilită în familie, se aplică succesiv fratriei, tribului, cetăței.

Să cuprindem cu privirea drumul parcurs de oameni. La origine familia trăește izolată și omul nu cunoaște decât zei casnici, θεοὶ πατρῷοι, *dii gentiles*. Deasupra familiei se formează fratria cu zeul său, θεὸς φράτριος, *Juno curialis*. Vine apoi tribul și zeul tribului θεὸς φύλιος. Ajungem în fine la cetate și acum se concepe un zeu care să îmbrățișeze întreaga cetate, θεὸς πολιεὺς, *penates publici*. Ierarhie de credințe, ierarhie de asociații. Ideia religioasă a fost la cei vechi suflul inspirator și organizator al societăței.

Tradițiile Indienilor, Grecilor, Etruscilor, povestesc că zeii au revelat oamenilor legile sociale. Sub această formă legendară există un adevăr. Legile sociale au fost

opera zeilor, însă acești zei atât de puternici și atât de binefacători nu erau altceva decât credința oamenilor.

Acesta a fost modul de întruchipare al Statului la cei vechi; acest studiu a fost necesar pentru a ne da seama de matura și de instituțiile cetăței. Trebuie să facem o rezervă însă. Dacă primele cetăți s-au format prin confederația micilor societăți constituite anterior, nu înseamnă însă că toate cetățile cunoscute nouă, s-au format în acelaș chip. Organizarea municipală odată găsită, nu era necesar să se înceapă pentru fiecare oraș nou acelaș drum lung și obositor. S'a putut chiar întâmpla foarte adescori să se urmeze tocmai ordinea inversă. Când un șef, părăsind un oraș constituit, se ducea să fondeze un altul, nu lua cu dânsul de obicei decât un mic număr de concetăteni, dar își atrăgea și mulți alți oameni cari veneau din diverse locuri și cari puteau să aparțină chiar unor rasse diferite. Acest șef însă își constituia noul Stat după chipul aceluia pe care-l părăsise. În consecință, își împărția poporul în triburi și fratrii. Fiecare din aceste mici asociații își avu altarul său, sacrificii, sărbători; cultul lor și cu timpul ajungeau să se credă că descind chiar dintr'însul.

Adeseori se întâmpla ca oamenii unei anumite ținut să trăiască fără legi și fără ordine, fie că organizarea socială nu se putuse stabili, ca în Arcadia, fie că fusese corruptă și dizolvată prin revoluții prea brusce, ca în Cyrenaica și la Thurii. Dacă un legiuitor se apuca să pună ordine între acești oameni, întotdeauna începea prin a-i repartiza în triburi și în fratrii, ca și cum n'ar mai fi existat vreun alt tip de societate. În fiecare din aceste cadre instituia un erou eponym, aranjă sacrificii, inaugura tradiții. Astfel începeau întotdeauna cei ce voiau să fondeze o societate regulată¹. Astfel făcu chiar Platon când își imagină o cetate model.

¹ Herodot, IV, 161. Cf. Platon, Legi, V, 738; VI, 771. Astfel, când Lycurg reformă și reînnoi cetatea Sparta, primul lucru pe care îl făcu a fost construirea unui templu, al doilea să-și împartă cetățenii în φύλα și în ἀρτες: legile sale politice vin abia mai târziu, (Plutare, Lycurg, 6).

CAPITOLUL IV

Orașul

Cetate și oraș nu erau cuvinte sinonime la cei vechi. Cetatea era asociația religioasă și politică a familiilor și triburilor; orașul era locul de adunare, domiciliul și mai ales sanctuarul acestei asociații.

Nu trebuie să ne facem despre orașele vechi ideia pe care ne-o dau orașele ce le vedem ridicându-se în zilele noastre. Se clădesc câteva case, ia naștere un sat; pe neșimțile numărul caselor crește, apare un oraș; și înțimnă, dacă-i nevoie, înconjurându-l cu un șanț mare și cu un zid. La cei vechi un oraș nu se ridică cu timpul, prin creșterea treptată a numărului oamenilor și clădirilor. Un oraș se fonda de o dată, în întregime, în aceiași zi.

Trebuia însă mai întâi ca cetatea să fie constituită și acesta era lucrul cel mai greu și mai de lungă durată. Îndată ce familiile, fratriile și triburile se hotărău să se unească și să aibă acelaș cult, îndată se fonda și orașul, pentru a fi sanctuarul acestui cult comun. Astfel, fondarea unui oraș era întotdeauna un act religios.

Vom lua de pildă Roma însăși, cu toată lipsa de credință ce se dă acestei vechi povești. S'a repetat adeseori că Romulus era un sef de aventurieri și că și făcuse un popor, chemând la dânsul vagabonzi și hoți, și că toți acești oameni adunați fără alegere, clădiseră la întâmplare câteva bordeie pentru a-și ascunde prada. Scriitorii cei vechi însă ne arată faptele cu totul în alt fel; și ni se pare că dacă vom să cunoaștem antichitatea, prima regulă trebuie să fie să ne sprijinim pe mărturiile ce ne vin dela dânsa. Acești scriitori vorbește, e adevărat, de un adăpost, adică o împrejmuire sfântă, în care Romulus primi pe toți cei care au venit; urmând în această privință exemplul dat de mulți alți întemeietori de orașe¹. Acest adăpost însă nu era orașul; el fu deschis numai după ce

¹ Titu-Liviu, I, 8: *Vetero consilio condentium urbes.*

orașul fusese întemeiat și clădit în întregime¹. Era un adaos adăogat Romei, nu era Roma însăși. Nici nu făcea parte din orașul lui Romulus, căci se afla așezat pe coasta muntelui Capitoliu, pe când orașul ocupa platoul Palatinului². Trebuie să discernem bine cele două elemente ale populației romane. În asil au venit aventurierii fără nici un rost; pe Palatin sunt oamenii veniți din cetatea Alba, adică oameni cari erau organizați în societate, împărțiti în *gentes* și *curii*, având cultul casnic și legi. Adăpostul nu-i decât un fel de cătun sau de mahala în care bordeiele se clădesc la întâmplare și fără nici o regulă; pe Palatin se ridică un oraș religios și sfânt.

Asupra modului în care a fost întemeiat acest oraș, antichitatea e plină de amănunte; găsim în Denys din Halicarnas, care se inspira dela autori mai vechi decât dânsul; în Plutarc, în *Fastes* a lui Ovidiu, în Tacit, în Caton cel bătrân, care compilase vechile anale și la alți doi scriitori cari trebuie să ne inspire mare încredere. Savantul Varro și Verrius Flaccus, pe care Festus ni-i a păstrat în parte, ambii foarte instruiți în ceia ce privește antichitatea romană, prietenii adevărului, foarte puțin creduli și cunoșcând destul de bine regulele criticei istorice. Toți acești scriitori ne-au transmis amintirea ceremoniei religioase care peceluisse întemeierea Romei, și nu avem dreptul să nesocotim asemenea mărturii.

Se întâmplă adeseori să găsim la cei vechi fapte cari ne miră; acesta însă nu-i un motiv să spunem că toate sunt povești, mai ales dacă aceste fapte, care sunt foarte

¹ Titu-Liviu, I, 8: după ce a povestit întemeierea orașului pe Palatin, după ce a vorbit de primele instituții, de primele ameliorări Titu-Liviu adăogă: deinde *asylum aperit*.

² Orașul, *urbs*, ocupa Palatinul; aceasta e formal afirmat de Denys, II, 69; Plutarc, *Romulus*, 9; Titu-Liviu, I, 7 și 33; Varro, *De ling. lat.*, VI, 34; Festus, *Vō Qundrata*, p. 258. Aulu-Gellu, XIII, 14. Tacit, *Annales*, XII, 24, dă traseul acestei incinte primitive din care Capitoliu nu făcea parte. Dimpotrivă, *Asylum* era situat pe coasta Capitolinului; Titu-Liviu, I, 8; Strabon, V, 3, 2; Tacit, *Istoria*, III, 71; Denys, 2, 15; era de altfel un simplu *lucus* sau *leprosō gōvōkōv*, cum era prețutindeni în Italia și Grecia.

departe de ideile moderne, se potrivesc foarte bine cu ideile celor vechi.

Am găsit în viața lor privată o religie care regula toate actele lor, am văzut apoi cum această religie i-a constituit în societate; de ce să ni se pară atât de ciudat faptul că intemeierea unui oraș să fie deasemenea un act sacru și că Romulus însăși să fi săvârșit rituri care erau pretutindeni observate?

Prima grije a întemeietorului este să aleagă locul orașului nou. Această alegere, lucru greu, de care era credință că depinde soarta întregului popor, e lăsată însă în totdeauna la hotărîrea zeilor. Dacă Romulus ar fi fost Greu, ar fi consultat oracolul din Delphi; Samnit, ar fi urmărit animalele sfinte, lupul sau ciocântoarea. Latin, vecin al Etruscilor, inițiat în știința augurală¹, el cere zeilor să-i desvăluie voința lor prin sborul păsărilor. Zeii îi indică Palatinul. Ziua întemeierii sosind, el face mai întâi un sacrificiu. Tovarășii săi se află în jurul lui; aprind un foc de vreascuri și fiecare din ei sare prin flăcăra ușoară². Explicarea acestui rit e că pentru actul ce urmează să fie săvârșit, poporul trebuie să fie curat: or cei vechi credeau că sărind prin focul sfânt, se curățau de orice pată fizică sau morală.

După ce această ceremonie preliminară a pregătit poporul pentru marele act al întemeierii, Romulus sapă o mică groapă circulară, aruncă întrânsa un bulgăre de pământ adus din orașul Alba³; apoi fiecare din tovarășii săi, apropiindu-se rând pe rând, aruncă fiecare câte puțin pământ adus din orașul din care veneau. Acest rit e remarcabil și ne desvăluie la acești oameni un gând care trebuie semnalat. Înainte de a veni pe Palatin, ei locuiau Albi sau vreun alt oraș vecin. Acolo era căminul lor: acolo au trăit și au fost îngropați părinții lor. Ori, religia nu le îngăduia să părăsească pământul pe care fusese

¹ Cicero, *De divin.*, I, 17. Plutare, *Camillus*, 32. Plinu, XIV, 2; XVIII, 12.

² Denys, I, 88.

³ Plutare, Romulus, 11. Dion Cassius, *Fragm.*, 12. Ovid, *Fast.*, IV, 821. Festus, *V^o Quadrata*.

stabilității focul sfânt și unde se odihneau strămoșii divini; a trebuit deci, ca să se evite orice impietate, ca fiecare din acești oameni să întrebuițeze o fictiune și să ia cu el, sub simbolul unui bulgăre de pământ, pământul sfîntit în care erau îngropăți strămoșii și de care erau legați manii lor. Omul nu se putea deplasa decât luând cu dânsul pământul și strămoșii săi. Trebuia ca acest rit să fie îndeplinit pentru ca să poată spune, arătând locul nou pe care-l adoptase: „Si acesta este pământul părinților mei, *terra patrum, patria*; aci este patria mea, căci aci sunt manii familiei mele.

Groapa în care aruncase fiecare câte puțin pământ se numea *mundus*; ori acest cuvânt însemna în vechea limbă religioasă, regiunea manilor¹. Din acest loc, urmând tradiției, sufletele celor morți scăpau de trei ori pe an, dorințe să vadă o clipă lumina². Nu vedem noi oare în această tradiție adevăratul gând al celor vechi? Punând în groapă un bulgăre de pământ din fosta lor patrie, ei își închipuiau că aduc și sufletul strămoșilor lor. Aceste suflete reunite acolo trebuiau să aibă un cult perpetuu și să vegheze asupra descendenților lor. Romulus în acest loc așeză un altar și aprinse focul sfânt. Aceștă fu altarul cetăței³.

În jurul acestui altar trebuie să se ridice cetatea, așa cum se ridică locuința în jurul altarului casnic. Romulus trage apoi o brazdă care indică incinta. Si aci

¹ Plutarc, *Romulus*, 11: καλοῦσι δὲ τὸν βόλπον τοῦτον μοῦνθον. Festus, ed. Müller, p. 156: *mundum... inferiorem ejus partem consecrata dñis manibus*. Servius, ad *Aen.*, III, 134: *aras inferiorum (vocabat) mundos*.

² Expressia *mundus patet* arăta cele trei zile în care manii eșiau din locuința lor. Varron, în *Macrobiu, Saturn.*, I, 16: *mundus quum patet, Deorum tristium atque inferum quasi janua patet*. Festus, ed. Müller, p. 156: *Mundum ter in anno patere putabant... clausum omni tempore praeter his tres dies quos religiosos iudicaverunt quod his diebus ea quae occulta religionis deorum manum essent, in lucem adducerentur*.

³ Ovidiu, *Fastes*, IV, 823. *Fossa repletur humo plenaque imponitur aræ, et novus accenso fungitur igne focus*. Altarul fu deplasat mai târziu. Când cele trei cetăți, Palatinul, Capitolul și Quirinalul, se uniră în una singură, altarul comun sau templul Vestei fu așezat pe un teren neutru, între cele trei coline,

cele mai mici detalii sunt fixate de ritual. Fondatorul trebuie să se servească de un plug de aramă; plugul să fie tras de un taur alb și de o vacă tot albă. Romulus cu capul acoperit și îmbrăcat cu costumul sacerdotal, ține el însăși coarnele plugului și-l conduce, cântând rugăciuni. Tovarășii săi merg în urmă păstrând o liniște religioasă. Pe măsură ce plugul trage brazda, pământul e aruncat cu îngrijire în interiorul incintei, pentru ca nici o bucată din acest pământ sfânt să nu fie înstrăinat¹.

Această incintă trasă de religie este inviolabilă. Nici străin, nici cetățean n'au voie să o depășească. A sări peste această brazdă e un act de impietate; tradiția română spunea că fratele fondatorului comisese acest sacrilegiu și-l plătise cu viață². Pentru a putea intra și ei din oraș însă, brazda e întreruptă din loc în loc; pentru aceasta Romulus a ridicat plugul și l-a purtat pe sus; aceste intervale se numesc *portae*; sunt porțile orașului³.

Pe brazda sfântă, sau ceva mai înapoi, se ridică zidurile; și ele sunt sfinte⁴. Nimeni nu le poate atinge,

¹ Plutare, *Romulus*, 11. Denys din Halic., I, 88. Ovidiu, *Fastes*, IV, 825 și urm. Varro *De ling. lat.*, V, 148: *Oppida condebant in Latio, Etrusco ritu; juncis bobus, tauru et vacca interiore, aratro circumagebant sulcum; hoc faciebant religionis causa, die auspicato. Terram unde exculpserant fossam vocabant et introrsum jaciam murum. Festus, ed. Müller, p. 375. Urval . . . ab eo sulco qui fit in urbe condenda sulco aratri. Aceste reguli erau atât de cunoscute și uzitate, încât Virgiliu, descriind fundarea unui oraș, începe prin a descrie acest obiceiu. Interen Aeneas urbem designat aratro* (V, 755).

² Plutare, *Quest. rom.*, 27. : Τὸ τεῖχος ἵερόν· οὗτω γάρ δοκεῖ 'Παρόλος ἀκοντίστων τὸν ἀδελφὸν ἀς ἄνατον καὶ ἵερὸν τόπον ἐκεῖχε-ροῦντα δαπηδῶν καὶ πολεῖν βίβηγλον.

³ Caton, citat de Servius: *Urbem designat aratro; quem Cato in Originibus dicit morem fuisse; conditores enim civitatis taurum in dextra, vaccam intrinsecus jungsunt; et incinti ritu Sabino, id est, togae parte caput velati, parte succinti, tenebant sticam incurvam ut glebas omnes intrinsecus caderent; et ita sulco ducto loca murorum designabant, aratrum suspendentes circa loca portarum.* (Servius, ad. *Aen.*, V, 755).

⁴ Cicero, *De nat. deorum*, III, 40: *muri urbis quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis, diligenteriusque urbem religione quam moenibus cingitis.* — Gaius, II, 8: *Sanctae quoque res, velut muri et portae,*

nici chiar pentru a le repara, fără voia pontifilor. De ambele părți ale acestui zid, un spațiu larg de câțiva pași e dăruit religiei; se numește *pomoerium*; și nu-i voie să treacă plugul sau să se ridice vreo construcție pe dânsul¹.

Așa a fost, după o mulțime de mărturii antice, ceremonia întemeierii Romei. Dacă ne întrebăm cum s-a putut păstra amintirea până la scriitorii cari ne-au transmis-o, răspunsul stă în faptul că această ceremonie era reamintită în fiecare an poporului, printr'o sărbătoare aniversară, care era numită ziua de naștere a Romei². Această sărbătoare a fost celebrată în întreaga antichitate, an de an și poporul roman o mai celebrează și astăzi încă, la aceeașă dată ca și odinioară, la 21 Aprilie: aceasta dovedește cât rămân oamenii de credințioși vechilor obiceiuri cu toate neîncetatele lor transformări!

Nu se poate închipui ca asemenea rituri să fi fost imaginat pentru prima dată de către Romulus. E sigur, dimpotrivă, că multe alte orașe înaintea Romei au fost întemeiate în același chip. Varro spune că aceste rituri erau comune în Latium și în Etruria. Caton cel bătrân care, pentru a-și scrie carteasă *Originile*, consultase analoage tuturor popoarelor italice, ne arată că rituri analoge erau practicate de către toși fundatorii de orașe.

quodammodo divini juris sunt. — Digeste, I, 8, 8: muros esse sanctos; ibid, 11: Si quis violaverit muros, capite punitur.

¹ Varro, V, 143: *Postea qui fiebat orbis, urbis principium: post-moerium dictum, quo urbana auspicia finiuntur. Cippi pomoerii stant circum Romam.* Titu-Liviu, I, 44: *pomoerium.... locus quem in condendis arribus quondam Etrusci certis terminis inaugarato consecrabant, ut negus interiore parte aedificia moenibus continuarentur ac extrinsecus puri aliquid ab humano cultu pateret soli.... Negus habitari negus arari fast est.* Aulu-Gelliu, XIII, 14, dă definiția pe care a găsit-o în cărțile angurilor: *Pomoerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pene muros, regionibus (religionibus) certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii.*

² Plutarc, *Romulus*, 12; καὶ τὴν ἡμέραν ταῦτην ἐδηλώσαντο 'Πρωτοὶ γενέθλιοι τῆς πατρίδος ἀνομάλοτες. Pliniu, *Ist. nat.*, XVIII 66, 247: *XI Kalendas maius urbis Romae natalia. Of. Corpus inscripti lat.*, vol. I, p. 340-341: *natalis dies urbis Romae.*

Etruscii posedau cărți liturgice în cări era desemnat ritualul complect al acestor ceremonii¹.

Grecii credeau, ca și Italianii, că locul pe care avea să fie construit un oraș trebuia să fie ales și revelat de o divinitate. Așa, când ei voiau să întemeieze un oraș, consultau oracolul din Delfi². Herodot semnalează că un act de impietate sau nebuние că Spartanul Dorieu îndrăsnise să clădească un oraș, „fără să consulte oracolul și fără să săvârșească nici una din ceremoniile prescrise“, și piosul istoric nu-i surprins că un oraș construit astfel, în afara de reguli, n'a durat decât trei ani³. Thucydide, amintind ziua în care a fost fondată Sparta, pomeneste cântările pioase și sacrificiile făcute în aceea zi⁴. Aceelaș istoric ne spune că Atenienii aveau un ritual particular, și că nu fondau niciodată o colonie fără a se conforma lui⁵. Se poate vedea într-o comedie a lui Aristofan un tablou destul de exact al ceremoniei care era obișnuită în asemenea cazuri. Când poetul reprezenta vesela întemeiere a orașului Păsărilor, se gădea de sigur la obiceiurile care erau urmate la întemeierea unui oraș locuit de oameni: așa pune în scenă un preot care aprinde focul pe un altar invocând zeii, un poet care cântă imnuri și un ghicitor care recită oracole.

Pausanias străbătea Grecia în timpul lui Adrian. Ajuns în Messenia, pune preoții să-i povestească fundarea orașului Messina, și apoi ne transmite povestirea lor⁶. Evenimentul nu era prea vechiu; avusese loc pe timpul lui Epaminondas. Cu trei secole mai înainte, Messenienii fuseseră goniți din țara lor și din acel timp trăiseră îm-

¹ Caton în Servius, V, 755. Varron, L. L., V, 143. Festus, V^o *Rituales*, p. 285: *rituales nominantur Etruscorum libri in quibus praescriptum est quo ritu condantur urbes, aiae, aedes sacrentur, qua sanctitate muri.*

² Herodot, IV, 156; Diodor, XII, 12; Pausanias, VII, 2; Ateneu, VIII, 62.

³ Idem, V, 42.

⁴ Tuchydide, V, 16.

⁵ Idem, III, 24.

⁶ Pausanias, IV, 27.

prăştiaţi printre ceilalţi Greci, fără patrie, păstrând însă cu pioasă grije obiceiurile şi religia lor naţională.

Thebanii voiau să-i aducă iarăşi în Peloponez, pentru a pune un duşman în apropierea Spartei; era greu însă să-i hotărască pe Messenieni. Atunci Epaminonda, care avea deaface cu oameni superstiţioşi, crezu potrivit să pună în circulaţie un oracol care prezicea acestui popor întoarcerea în vechea sa patrie. Apariţii miraculoase dovediră că zeii naţionali ai Messenienilor, cari-i înşelaseră la epoca cuceririlor, le redevinse favorabili. Acest popor timid se hotărî atunci să se întoarcă în Peloponez pe urma armatei tebane. Trebuia însă să se ştie în ce loc anume va fi reconstruit oraşul, căci nu putea fi vorba să meargă să ocupe din nou vechile oraşe ale ţării; ele fuseseră pângărite de cucerire. Pentru a alege locul unde se vor stabili, nu aveau la îndemână, resursa obişnuită, oracolul din Delphi, căci Pytia era acum de partea Spartei. Din fericire, zeii aveau şi alte mijloace de a-şi revela voinţă; un preot messenian avu un vis în care unul din zeii naţiei sale fi apără şi-i spuse să meargă să se aşeze pe muntele Itom şi să îndemne poporul să-l urmeze. Locul nouului oraş fiind astfel indicat, mai rămânea să se ştie riturile necesare întemeierii; Messenienii le uitaseră; nici nu puteau să adopte pe acele ale Tebanilor, nici pe ale vreunui alt popor; şi nici nu ştiau cum să construiască oraşul. Un alt Messenian avu un vis foarte nimerit: zeii fi porunciră să se trânsporte pe muntele Itom, să caute un pin care se găsea lângă un mirt şi să sape pământul în locul acela. Ascultă şi descoperi o urnă şi în această urnă foi de cositor, pe cari se găsea gravat ritualul complet al ceremoniei sfinte. Preoţii scoaseră imediat copie şi o transcriseră în cărţile lor. Se credea că urna fusese depusă aici de unul din vechii regi Messenieni, înainte da cucerirea ţării.

De îndată ce fură în posesia ritualului, fundaţia începu. Preoţii săvârşiră mai întâi un sacrificiu; invocară vechii zei ai Messeniei, Dioscurii, Jupiter din Itom, vechii eroi, străbunii cunoscuţi şi veneraţi. Toţi aceştii protectori ai ţării o părăsiseră probabil, după credinţa

celor vechi, în ziua când dușmanul se făcuse stăpân pe țară; și conjurără să se întoarcă. Se pronunțară formule care trebuiau să aibă drept efect să-i determine să locuiască orașul nou împreună cu cetățenii. Aceasta era cel mai important lucru; să fixeze pe zei împreună cu dânsii era un lucru la care oamenii aceștia țineau cel mai mult și se poate crede că ceremonia religioasă n'aveau alt scop. După cum tovarășii lui Romulus săpară o groapă și crezură că depun acolo pe manii strămoșilor lor, tot astfel contemporanii lui Epaminondas chemau la dânsii pe eroii lor, pe strămoșii lor divini, pe zeii țării. Credeau, prin formule și rituri, să-i lege de pământul pe care-l ocupau și să-i închidă în incinta pe care aveau s'o tragă. De aceia, le spuneau: „Veniți cu noi, Fiițe divine! și locuiți laolaltă cu noi acest oraș“. Ziua întâia fu întrebuințată pentru aceste sacrificii și rugăciuni. A doua zi se puse îngrăditura, în timp ce poporul cânta imnuri religioase.

Ești surprins mai întâi când vezi în autorii vechi că nu era nici un oraș, oricât de vechiu ar fi fost, care să nu pretindă să știe numele fundatorului și data fundării sale. Un oraș însă nu putea pierde amintirea ceremoniei sfinte care-i însemnase nașterea; căci în fiecare an îi sărbătoreau aniversarea printr'un sacrificiu. Atena ca și Roma sărbătoreau ziua natală¹.

Se întâmpla adesea să se stabilească într'un oraș deja construit coloni sau cuceritori. N'aveau să construiască case, căci nimic nu se opunea să le ocupe pe ale învinșilor. Dar trebuiau să îndeplinească ceremonia fundării, adică să pună propriul lor altar și să fixeze în noua locuință zeii lor naționali. De aceia găsim în Thucydide și în Herodot că Dorienii fundară Sparta și Ionienii Miletul, deși ambele popoare găsiseră aceste orașe complect construite și existând de foarte multă vreme.

Acste obiceiuri ne arată limpede ce era un oraș în

¹ Plutarc, *Teseu*, 24: ἔθος τὰ Μετοίχια, οὐ καὶ νῦν θύουσι. — Cicero, *Pro Sextio*, 63, observă că debarcă la Brindisi în ziua în care orașul sărbătorește ziua natală: *idem dies natalis coloniae Brundisinae*.

concepția celor vechi. Înconjurat de o fătăditură sfântă și întâzându-se împrejurul unui altar, el era domiciliu religios care primea pe zeii și oamenii cetății. Titu Liviu spunea despre Roma: „Nu există un loc în acest oraș care să nu fie impregnat de religie și care să nu fie ocupat de vreo divinitate oarecare... Zeii îl docuiesc“. Ceiace spunea Titu Liviu despre Roma, putea spune orice om de propriul său oraș; căci dacă fusese fundat după rituri, primise în incinta sa zeii protectori, cari crescuseră par că în pământ și nu mai trebuiau să-l părăsească. Orice oraș era un sanctuar; orice oraș putea să fie numit sfânt¹.

Cum zeii erau pentru totdeauna atașați de oraș, poporul nu trebuia nici dânsul să părăsească locul unde se fixaseră zeii. Era în această privință un angajament reciproc, un fel de contract între zei și oameni. Tribunii plebei spuneau într-o zi că Roma, devastată de Gali, era numai o grămadă de ruine, că la cinci leghe distanță exista un oraș complet construit, mare și frumos, bine situat și lipsit de locuitori, încă de atunci de când Romanii făcuseră cucerirea; că ar fi trebuit să părăsească Roma distrusă și să se transporte la Veii. Dar piosul Camil le răspunse: „Orașul nostru a fost fundat în mod religios; zeii însăși au arătat locul și s-au stabilit cu părinții noștri. Oricât de ruinat ar fi, este încă locuința zeilor noștri naționali“. Romanii rămăseră la Roma.

Ceva sfânt și divin se lega în mod natural de aceste orașe pe care zeii le ridicaseră² și continuau să le umple cu prezența lor. Se știe că tradițiile romane promiteau Romei eternitatea. Fiecare cetate avea tradiții asemănătoare. Toate orașele se zideau pentru a fi eterne.

CAPITOLUL V

Cultul fundatorului; legenda lui Eneea

Fundatorul era omul care îndeplinea actul religios fără de care un oraș nu putea exista. Dânsul era acela care

¹ Ἰλιος ἦρη (Ilida), ἵεπατ Ἀθῆνας (Aristofan, Cav., 1319) Λα-κεδαιμόνιο διγ (Theognis, v. 837); ἵεπάν πόλειν, spune Theognis vorbind de Negara. Pausanias, I, 26: ἵεπά της Ἀθηνᾶς ἐστιν ἡ πόλις.

² Νεπτονία Τροja. θεόδημητοι Ἀθῆνας V. Teognis, v. 755 (Welcker).

punea altarul unde trebuia să ardă totdeauna focul sfânt; dânsul era acela care, prin rugăciunile și riturile sale, chema zeii și-i fixa pentru totdeauna în orașul nou.

Se înțelege respectul care se lega de acest om sfânt. În timpul vieții, oamenii vedeau în el autorul cultului și tatăl cetății; la moarte, devenia un strămoș comun pentru toate generațiile cari se succedau; era pentru cetate ceiace întâiul străbun era pentru familie, un Lar familiar. Amintirea sa se perpetua ca focul de pe altar, pe care-l aprinsese. I se hărăzea un cult, îl credeau zeu și orașul îl adora ca Providența sa. Sacrificii și sărbători erau reînoite în fiecare an pe mormântul său¹.

Toată lumea știe că Romulus era adorat, că avea un templu și preoți. Senatorii putură foarte bine să-l zugrume, dar nu să-l priveze de cultul la care avea dreptul ca fundator². Fiecare oraș adora la fel pe fundator; Cecrops și Theseu, considerați ca fundatorii succesiivi ai Atenei, aveau acolo temple. Abder aducea sacrificii fundatorului său Timesios, Thera lui Theras, Tenedos lui Tenes, Delos lui Anios, Cyrene lui Battos, Milet lui Nelleu, Amphipolis lui Hagnon³. În timpul lui Pisistrate

¹ Pindar, *Pyth.* V, 117-132; *Olymp.*, VII, 143-145. Pindar numește pe fundator „tatăl ceremoniilor sfinte“ (*Hyporchemes*, fr. 1). Obiceiul de a institui un cult pentru fundator e confirmat de Herodat, VI, 38: Μίλτιαδεῖ τελετήσαντι Χερονησίταις θύοντιν, ἀς νόμος εἰκιστῷ. Diodor din Sicilia, XI, 78: Ἰερῶν ἐτελεότητος καὶ τημῶν ἡρωτικῶν ἔτοχεν, ἀς ἀν κτιστης γεγονὼς τῆς πόλεως. Plutarc, *Aratus*, 53, descrie onorurile religioase și sacrificiile instituite pentru Aratus după moartea sa și adăugă ὡστερο εἰκιστὴν ἐκήδεοντας.

² Plutarc, *Romulus*, 29. Denys, II, 63: τὸν Φωβόλον ἱεροῦ κατα-σκευῆ καὶ θειατρὸς διηγησίοις ἔταξε γεραιόσονατ. Ovidiu, *Fastes*, II, 475-510. Cicero, *De rep.*, II, 10; I, 41. Nu-i deosebit de căuți nu s-ar fi compus, din acest moment, imnuri în onoarea fundatorului; am fi tentați să vedem un ecou al acestor vechi cântece în câteva versuri ale lui Ennius, citate de Cicero:

Simul inter

Sess sic memorant: o Romule, Romule die,
Qualem te patriae custodem Di genuerunt!
O pater, o genitor, o sanguem Dis oriundum,
Tu produxisti nos intra lumenis oraș.

³ Herodot, I, 168. Pindar, *Pythiques*, IV. Tucydide, V, 11. Strabon, XIV, 1. Cicero, *De nat. Deorum*, III, 19. Plutarc, *Quest. grecques*, 28. Pausanias, I, 34; III, 1.

un Miltiade se duse să fundeze o colonie în Chersonesul Traciei; această colonie îi institui un cult după moarte „după obiceiul obișnuit”. Hieron din Syracusa, fundând orașul Etna, se bucură apoi de „cultul fundatorilor”¹.

Nu era nimic care să fie mai scump unui oraș decât amintirea fundării sale. Când Pausanias vizită Grecia, în al doilea secol al erei noastre, fiecare oraș putu să-i spună numele fundatorului său, cu genealogia și principalele fapte ale existenții sale. Acest nume și aceste fapte nu puteau ieși din memorie, căci făceau parte din religie și erau amintite în fiecare an la ceremoniile sfinte.

Să păstrat amintirea unui mare număr de poeme grece, cari aveau drept subiect fundarea unui oraș. Philochor cântase pe aceia a Salaminei, Ion pe o Chiosului, Criton pe a Syracusei, Zopyr pe a Miletului; Appollonius, Hermogene, Hellanicus, Deocles compuseră pe același subiect poeme sau povestiri. Poate că nu exista oraș care să nu aibă poema sa, sau cel puțin imnul său privitor la actul sfânt care-i dăduse naștere.

Printre toate aceste vechi poeme, cari aveau de obiect întemeierea sfântă a unui oraș, este unul care nu a pierit, căci, dacă subiectul său îl făcea prețios pentru o cetate, frumusețea sa l-a făcut să fie prețuit de toate popoarele și toate secolele. Se știe că Eneea întemeiașe Lavinium, leagănușii Albanilor și Romanilor și că prin urmare era socotit ca primul întemeietor al Romei. Se stabilise asupra lui un ansamblu de tradiții și de amintiri pe cari le găsim trecute în versurile bătrânlui Naevius și în istoria lui Cato cel Bătrân. Virgil a luat acest subiect și a scris poemul național al cetăței romane.

Sosirea lui Eneea, sau mai degrabă transportarea zeilor din Troia în Italia, formează subiectul *Eneidei*. Poetul cântă pe acela care străbătu măriile pentru a se duce să întemeieze un oraș și să-și ducă zeii în Latium,

dum condoret urbem
Inferretque Deos Latio.

¹ Herodot, VI, 38. Diodor, XI, 78. Cultul fundatorului pare să fi existat și la Sabini: *Sabini etiam regem suum primum Sangum restulerunt in Deos.* (Sf. Augustin, *Cită de Dieu*, XVIII, 19).

Nu trebuie să judecăm *Eneida* cu ideile noastre moderne. Se plâng unii că nu găsesc în Eneea îndrăsneală, elan, pasiune. Sunt obosiți de epitetul de pios care revine într'una. Se miră văzând pe acest răsboinic care și consultă Penații, cu o grije atât de serupuloasă, invocând la orice moment vre-o divinitate, ridicând brațele la cer, atunci când e vorba să lupte — lăsându-se purtat de orăcole prin toate mările și vărsând lacrămi la vederea unei primejdii. De asemenea î se mai impuță și răceala să față de Dido și mulți sunt gata să acuze inima lui, pe care nimic n'o atinge:

Nullis ille movetur
Fletibus, aut voces ullas tractabilis audit.

Dar aci nu-i vorba de un răsboinic sau de un erou de roman. Poetul vrea să ne arate un preot. Eneea e șeful cultului, omul sacru, fundatorul divin a cărei misiune este de a salva Penații cetăței:

Sum pius Æneas raptos qui ex hoste Penates
Classe vaho mecum.

Calitatea sa dominantă trebuie să fie pietatea și epitetul pe care î-l aplică de cele mai multe ori poetul e acela care-i se potrivește mai bine. Virtutea sa cea mai de seamă trebuie să fie o rece și înaltă impersonalitate, care să facă din el nu un om, ci un instrument al Zeilor. De ce să căutăm pasiuni într'insul? el nu are dreptul să aibă, sau dacă are trebuie să le respingă în fundul sufletului:

Multa gemens multoque aninum labefactus amore,
Jusse tamen Divum insequitur.

Și la Homer Eneea era un personaj sfânt, un preot, pe care poporul îl venera „ca și pe un zeu”, iar Jupiter îl prefera lui Hector. În Virgil, el e păzitorul și salvatorul zeilor troieni. În timpul nopței în care s'a săvârșit ruina orașului, Hector i-a apărut în vis. „Troia îți încredințează zeii săi, caută un nou oraș”. Și în același timp i-a dat lucrurile sfinte, statuetele protectoare și foulul căminului, care nu trebuie să se stingă. Acest vis nu

е un simplu ornament pus de fantezia poetului, este dimpotrivă fundamentul pe care se sprijină întreg poemul; căci prin el Eneea a devemit depozitarul zeilor cetăței și i-a fost revelată misiunea sa sfântă.

Orașul Troia a pierit, nu însă și cetatea troiană; grație lui Eneea focul sacru nu s'a stins, și zeii mai au încă un cult. Cetatea și zeii fug cu Eneea; ei parcurg măriile și caută un loc unde să le fie dat să se opreasă:

Considere Teucros
Errantesque Deos agitataque numina Trojae.

Eneea caută o locuință stabilă, oricât ar fi ea de mică, pentru zeii săi părintești:

Dis sedem exiguum patriis.

Alegerea acestei locuințe însă, de care va fi legată pentru totdeauna soarta cetăței, nu depinde de oameni, ci aparține zeilor. Eneea consulta prezicatorii și întreabă oracolele. El nu-și hotărăște singur drumul și țelul; se lasă condus de divinitate:

Italiani non sponte sequor.

Ar vrea să se opreasă în Tracia, în Creta, în Sicilia la Cartagina cu Dido: *fata obstant*. Între el și dorința lui de odihnă, între el și dragostea lui, se așează întotdeauna hotărîrile zeilor, cuvântul revelat, *fata*.

Nu trebuie să ne înșelăm, adevăratul erou al poemului nu-i Eneea: sunt zeii Troiei, aceiași zei cari vor fi într'o zi ai Romei. Subiectul *Eneidei* nu-i decât lupta zeilor romani împotriva unei zeități ostile. Obstacole de tot felul vor să-i opreasă:

Tantae molis erat romanam condere gentem!

Uneori aproape sunt doboriți de furtună sau înlăuntruți de dragostea vre unei femei. Ei însă înving totul și sosesc la ținta hotărîță.

Fata viam inveniunt.

Iată ceiace trebuie să fi deșteptat mai ales interesul Romanilor. În acest poem se vedea pe ei, întemeietorul lor,

orașul, instituțiile, credințele, puterea: căci fără acești zei cetatea romană n'ar mai exista¹.

CAPITOLUL VI

Zeii Cetăței

Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că, în timpurile vechi, ceia ce făcea legătura oricărei societăți, era cultul. După cum altarul cosmic ținea grupați în jurul lui pe toți membrii familiei, tot așa cetatea era unirea tuturor acelora cari aveau aceiași zei protectori și cari săvârșeau actul religios la același altar.

Altarul sfânt al cetății era închis în cuprinsul unei clădiri pe care Grecii o numeau prytaneu² și Romanii templul Vestei³.

¹ Nu-i locul să examinăm aci dacă legenda lui Eneea corespunde unui fapt real: ne este de ajuns să vedem întrînsa o credință. Ea ne arată ce idei își făceau cei vechi despre întemeietorul unui oraș, de penatiger și aceasta-i important. Mai adăugăm că mai multe orașe în Tracia, în Creta, în Epir, la Cytra, Zacynt, în Sicilia, Italia, credeau că au fost fundate de Eneea și-i închinaseră un cult.

² Prytaneul era mai înainte de toate edificiul care cuprindea altarul. Pollux, I, 7, Pausanias, V, 15, 5. Denys din Halicarnas, II, 23, spune că în Prytanele Grecilor se găsea focul comun al fratrilor. ὁπερ ἐν τοῖς ἑλληνικοῖς πρυτανεῖς ἡστία κοινὴ τῶν φρατρῶν. Cf. Scholiastul lui Pindar, *Nemeenele*, XI, Scholiastul lui Tucydide, II, 15. — În orice oraș grecesc era un prytaneu; la Atene (Thucyd., II, 15; Pausanias, I, 18); la Sicyone (Herod., V, 67) la Megara (Pausan., I, 43) la Hermione (Pausan., II, 35); la Elis (Pausan., V, 15); la Siphnos (Herod., III, 57) la Acheeni Phliotî (Herod., VII, 197); la Rhodos (Polybiu, XXIX, 5); la Mantinea (Pausan., VIII, 9); la Thasos (Atheneu, I, 58); la Mitylene (Atheneu, X, 24); la Cyzic (Titu-Liviu, XLI, 20); la Nanceratî (Atheneu, IV, 32); la Siracuza, (Ciceron, *In Verrem, De signis*, 53) și până în insulele Lipari, pe cari se locuia rasa greacă (Diodor, XX, 101). — Denys din Halicarnas spune că nu era socotit ca posibilă întemeierea unui oraș fără a fi stabilit mai întâi altarul comun. (II, 65). La Sparta era o preoteasă care purta titlul de *totius nōlēwōς* (Boeckh, *Corp. inscr. gr.*, t. I. p. 610).

³ La Roma, templul Vosteii nu era decât altarul sfânt al orașului: Ciceron, *De legib.*, II, 8: *Virgines Vestales custodiunt ignem focū publici semipernum*. Ibid., II, 12: *Vesta quasi focus urbis*. Ovid, *Fastes*, VI, 291: *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellige fammam*.

Nimic nu era mai sfânt într'un oraș decât acest altar pe care era întreținut veșnic focul sfânt. E adevărat că această mare venerație slăbi în scurt timp în Grecia, căci imaginația greacă se lăsa împinsă către temple mai frumoase, legende mai bogate, statui mai frumoase. La Roma însă, ea nu slăbi niciodată. Romanii n'au incetat să credă că destinul cetăței era legat de acest altar, care reprezenta zeii lor¹. Respectul purtat Vestalelor dovedește importanța sacerdoțiului². Dacă un consul întâlnea o vestală în drumul său, pleca fasciile în fața ei. În schimb, dacă una din ele lăsa să se stingă focul, sau pângărea cultul, nepăstrându-și datoria sa de castitate, orașul, care atunci se simțea în primejdie să-și piardă zeii, se răsbuna pe Vestală, îngropând-o de vie³.

Într'o zi templul Vestei fu amenințat să ardă într'un incendiu al caselor dimprejur; întreaga Romă se alarmă, căci își simțea tot viitorul în pericol. Pericolul trecând, Senatul propuse consulului să caute pe autorii incendiului și consulul acuză cătiva locuitori ai cetăței Capua, care se aflau atunci la Roma. Aceasta nu pentru că ar fi avut vreo dovadă împotriva lor, ci pentru că și făcea următorul raționament: „Un incendiu ne-a amenințat căminul; acest incendiu care era să sfarme mărirea noastră și să stăvilească destinele noastre n'a putut fi aprins decât de mâna dușmanilor noștri cei mai de temut. Or nu avem alții mai îndărjiți decât pe locuitorii din Capua, acest oraș care în prezent este aliatul lui Anibal și care aspiră să fie în locul nostru capitala Italiei.

¹ Titu-Liviu, XXVI, 27: *Conditum in penetrati fatale pignus romanis imperii. Cleoro, Philipice, XI, 10: Quo salvo salvi sumus futuri.*

² *Virgines sanctas* (Horațiu, *Ode*, I, 2, 27), *sanctissimum sacerdotium* (Ciceron, *Pro domo*, 53). Cf. Cic. *Pro Fonteio*, 20.

³ Titu-Liviu, XXVIII, 11. Festus, p. 106: *Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a pontifice. Focul nu putea fi aprins din nou decât printr'un procedeu antic si religios: Mos erat tabulam felicis materiae tamdui tere, brare gousque ignem cribro aeneo virgo in avilem ferret.* (Festus-ibidem).

Deci acei oameni au vrut să distrugă templul Vestei, căminul nostru stern, acest zălog al mărirei noastre viitoare¹. Astfel, un consul, sub influența ideilor sale religioase, credea că dușmanii Romei nu găsiseră alt mijloc mai sigur de a o învinge, decât distrugându-i focul sfânt. Vedem aci credințele celor vechi; altarul public era sanctuarul cetăței; dela dânsul pornise și dânsul o proteja.

După cum cultul focului casnic era secret și numai familia singură avea drept să ia parte, tot așa cultul focului public era ascuns străinilor. Nimeni, dacă nu era cetățean, nu putea asista la sacrificii. Singură privirea unui străin pângărea actul religios².

Fiecare cetate avea zei care-i aparțineau numai ei. Acești zei erau de obiceiu de aceiaș natură ca cei ai religiei primitive din famili. Ca și aceia, ei erau numiți Lari, Penăți, Genii, Demoni, Eroi³; sub toate aceste nume, se ascundea sufltele umane divinizate prin moarte! Căci am văzut că în rassa indo-europeană, omul avusese mai întâi cultul forței invizibile și nemuritoare pe care o simțea într'insul. Aceste genii și acești Eroi erau de cele mai multe ori strămoșii poporului⁴. Corpurile erau înmormântate fie în oraș, fie pe teritoriul său, și cum, după credințele pe care le-am arătat mai sus, sufltelul nu părăsea corpul, rezultă de aci că acești morți divinizați erau legați de pământul în care erau îngropate oasele lor. Din adâncul mormintelor ei vegheau asupra

¹ Titu-Liviu, XXVI, 27.

² Ἱερὰ, ἀκόρηντα, ἀβέατα, ἀδηλα. Plutarc, Numa, 9; Camil, 20; Denys din Halicarnas, II, 66. Virgil, Eneida, III, 408 Pausan., V, 15. Apian, g. civ., I, 54.

³ Penates publici (Titu-Liviu, III, 17); Lares publici, (Pliniu, H. n., XXI, 3, 8). Et vigilant nostra semper in urbe Lares (Ovidiu, Fastes, II, 616) Cicero, Pro Sextio, 20: Te, patria, testor, et vot, Penates patriisque dii. Macrobiu, Saturn., III, 4: De diis Romanorum propriis id est, Penatibus. Servius, ad. Aen., II, 351: Genio urbis Romae.

⁴ Plutarc, Aristeide, 11, Οἱ μὲν γὰρ ἥρωες, οἵς ἐκέλευτο θύειν, ἀρχηγέται Πλοτικέων ἦσαν. — Sophocle, Antigona, 199: Γῆρας πατρώνων καὶ θεοῦς τοῦς ἐγγενεῖς. Acești zei sunt adeseori numiți daițoareς și găzdroi. A se compara, la Latină, dii indigentes (Servius, ad. Aen., XII, 794; Aulu-Gellu, II, 16).

cetăței, protejau țara, și erau în oarecare măsură șefii și stăpânii ei. Această expresie de șefi ai țărei, aplicată morților, o găsim într'un oracol adresat de către Pythia lui Solon: „Cinstește cu un cult pe șefii țărei, morții cari locuiesc sub pământ”¹. Aceste păreri veneau numai dela atotputernicia pe care generațiile antice o atribuia sufletului după moarte. Orice om care adusese un mare serviciu cetăței, dela acel care o întemeiașe și până la acela care o făcuse victorioasă ori îi ameliorase legile sale, devinea un zeu pentru acea cetate². Nici nu era totdeauna necesar să fie un om mare sau un binefăcător; era de ajuns să fi impresionat puternic imaginația contemporanilor și să fi fost obiectul vreunei tradiții populare, pentru a deveni un erou, adică un mort puternic, a cărui protecție era de dorit și a cărei mânie era de temut. Tebanii au continuat timp de zece secole să aducă sacrificii lui Eteocle și Polynice³. Locuitorii din Acant aduceau cult unui Persian care murise la ei în timpul expediției lui Xerxes⁴. Hippolyt era venerat ca un zeu la Trezena⁵. Pyrrhus, fiul lui Achille, era zeu la Delphi, numai pentru că murise și fusese îngropat acolo⁶. Crotona avea un cult pentru un erou, pentru simplul motiv că fusese în timpul vieței cel mai frumos om din oraș⁷. Athena adora ca pe unul din protectorii săi pe Euristeu, deși acesta era din Argos; Euripide ne explică cum s'a născut acest cult, când face să apară pe scenă pe Euristeu a-

¹ Plutarc, Solon, 9. Ἀρχηγούς χώρας θυσίας τήρως ἐνοίκους ἕκαστον, οἱ φεινόμενοι δέρχονται ἐστὶ οὐλίτον δύνοντα. Aceste din urmă cuvinte fac aluzie la obiceiul pe care-l aveau Atenienii să-și îngroape morții întorcându-i către apus. (Plutarc, Solon, 10).

² Lycurg avea un templu în Sparta, preoți, cărbători sfinte și imnuri (Herodot, I, 65; Plutarc, Lycurg, 31; Ephor în Strabon, VIII, 5, 5). Zeu era un zeu la Atena, care ridică un templu la mormântul lui. Aristomen era înstărit cu un cult la Messena (Pausan. IV, 32; Eacizii la Egina (Herodot, V, 80). Putem vedea în Pausanias numărul eroilor topicii pe cari îi venera fiecare cetate.

³ Pausanias, IX, 18.

⁴ Herodot, VII, 117.

⁵ Diodor, IV, 62.

⁶ Pausanias, X, 23; Pindar, Nemeonice, VII, 63 și urm.

⁷ Herodot, V, 47.

proape muriind, spunând Atenienilor: „Igropați-mă în Attica; vă voi fi propice și în sănul pământului voi fi pentru țara voastră un oaspete protector”¹. Toată tragedia lui Oedip la Colona se reazimă pe aceste credințe: Creon și Tezeu, adică Theba și Athena se ceartă pentru corpul unui om care va mori și va deveni zeu; Oedip, după legendă, se pronunță pentru Athena; el arată în-su-și locul unde vrea să fie înmormântat: „Deși mort, nu voi fi, spune dânsul, un locuitor nefolositor al acestui ținut;”² vă voi apăra împotriva dușmanilor; vă voi fi o pavăză mai bună decât milioane de soldați³, corpul meu, sub pământ, se va adăpa cu sângele răsboinicilor Tebani”⁴.

Morții, ori care ar fi fost, erau păzitorii țărei, cu condiția ca să fie cinstiți prin cult. „Megarienii întrebau într-o zi oracolul din Delphi, cum ar putea fi fericit orașul lor; zeul răspunse că ar putea fi, dacă ei ar avea grija să se sfătuiască întotdeauna cu numărul cel mai mare; ei au înțeles că prin aceste cuvinte zeul înțelegea pe morți, care de fapt sunt mai numeroși decât cei vii: în consecință ei construiră sală lor de consiliu pe locul unde era mormântul eroilor lor”⁵. Era mare noroc pentru o cetate când avea morți mai de seamă. Mantinea vorbea cu mândrie de osemintele lui Arcas, Teba de acele ale lui Geryon, Messena de Aritomene⁶. Pentru a-și procura aceste relicve prețioase, ei întrebuiau adesea siretenia. Herodot povestește prin ce violenie Spartanii își însușiră osemintele lui Oreste⁷. E drept că aceste oseminte, de care era legat sufletul eroului, au adus pe dată o victorie Spar-

¹ Euripide, *Heraclizii*, 1032.

² Sophocle, *Oedip la Colona*, 627.

³ Idem, *ibidem*, 1524, 1525.

⁴ Idem, *ibidem*, 621-622. La Atena se putea vedea mormântul în care se odihneau osemintele lui Oedip și Ἱρόφον, unde prima onoare funebre (Pausan. I, 28; I, 30). Se înțelege de la sine că și Thebani aveau asupra lui Oedip o altă legendă.

⁵ Pausanias, I, 43. O legendă asemănătoare și aseleași obiceiuri se găsesc în orașul grec Tarent (Polybiu, VIII, 30).

⁶ Pausanias, IV, 32; VIII, 9; VIII, 36.

⁷ Herodot, I, 67-68. Pausanias, III, 3.

tanilor. De îndată ce Athena a dobândit puterea, primul lucru ce l-a făcut a fost de a-și însuși osemintele lui Theseu, care fusese îngropat în insula Scyros și să le ridice un templu în oraș, pentru a mări numărul zeilor săi protectori.

In afara de acești eroi și aceste genii, oamenii aveau și zei de altă specă, ca Jupiter, Junona, Minerva, către cari spectacolul naturii le îndreptase gândurile. Am văzut însă că aceste creații ale inteligenței umane avușeră mult timp caracterul de divinități casnice ori locale.

La început, acești zei n'au fost concepuși ca veghiând asupra întregului gen uman; s'a crezut că fiecare din ei aparținea în propriu unei familii sau unei cetăți.

Astfel era obiceiul ca fiecare cetate, fără a mai socoti eroii săi, să mai aibă și un Jupiter, o Minervă ori vreo altă divinitate pe care o asocia primilor săi Penăși și căminului său. Erau în Grecia și în Italia o sumă de divinități poliade. Fiecare oraș avea zeii săi cari locuiau într'însul¹.

Numele multor divinități de felul acesta au fost nițate; din întâmplare s'a mai păstrat amintirea zeului Satrapes, care aparținea orașului Elis, zeiței Dindymena la Teba, Soteira la Aegium, Britomartis la Creta. Hyblaea la Hybla. Numele de Zeus, Athena, Hera, Jupiter, Minerva, Neptun, ne sunt mai cunoscute; știm că ele erau adesea aplicate divinităților poliade. Însă din faptul că

¹ Acești zei erau numiți θεοὶ πόλεως (Pollux, IX, 40), πόλεωδοι Eschyl, *Sept.*, 109), πόλιται (Eschyl *ibid.*, 258), λατονόμοι (Eschyl, *Agam.*, 88). — El exercitau o protecție deosebită asupra orașului; Vitruviu, I, 7: *Quorum deorum in tutela civitas videtur esse. Macrobiu, III, 9: Constat omnes urbes in alicujus dei esse tutela. Hesychius: Πόλεωδοι, οἱ τὴν πόλειν κώνοντες καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῆς. Virgil exprimă aceeași idee: *Di patrii, quorum semper sub nomine Troja est*, (IX, 246). Necesitatea pentru orice oraș nou de a-și fiu în primul rând o divinitate poliadă este arătată în Aristophan, *Aves*, v. 826: Τις δαὶ θεὸς πόλεωδος ἔσται. Aceste divinități locuiau în ținut, și posedau: Demostene, *Pro corona*, 141: Θεοὶ δοἱ τὴν χώραν ἔχοντες τὴν Ἀττικὴν. Plutarc, *Aristide*, 18: Θεοὶ οἱ τὴν Λεοκράτην ἔχοντες. Lycurg, în *Leocratem*, 26: Ἀθηνῶν τὴν γῆραν ἐλληγοῖσιν.*

două orașe dedeau zeului lor acelaș nume să nu conchidem că ele ar fi adorat acelaș zeu; era o Athena la Athena și mai era una la Sparta; erau două zeițe deosebite¹. Un mare număr de cetăți aveau un Jupiter drept divinitate poliadă; erau tot atâți Jupiteri căte orașe erau. În legenda răsboiului Troian vedem o Pallas care combate pentru Greci, și la Troieni găsim o altă Pallas, care are un cult și apără pe adoratorii săi². Putem zice că aceiași divinitate figura în ambele armate? Desigur că nu; căci cei vechi nu atribuiau zeilor lor darul de ubicuitate³. Orașele Argos și Samos aveau fiecare o Hera poliadă; nu era aceiași zeiță, căci era reprezentată în două orașe cu attribute deosebite. La Roma era o Junonă; la cinci leghe de acolo, orașul Veii avea o alta; era atât de puțin aceiași divinitate, încât vedem pe dictatorul Camillus, pe când asedia cetatea, adresându-se Junonei inamice pentru a o conjura să părăsească orașul etrusc și să treacă în tabăra sa. Stăpân al orașului, el ia statua, convins că ia în acelaș timp și zeiță și o duce cu mare pompă la Roma. De atunci Roma avu două Junone protectoare. Aceiași poveste se întâmplă câțiva ani mai târziu pentru un Jupiter, pe care un alt dictator îl aduse din Prenesta, în timp ce Roma mai avea încă trei sau patru⁴.

Orașul care avea o divinitate proprie nu voia ca ea să protejeze și pe străini și nu îngăduia ca să fie adorată de ei. De obiceiu un templu nu era accesibil decât cetățenilor. Argienii singuri aveau dreptul să intre în templul Herei din Argos. Pentru a pătrunde în templul Athenei din Atena, trebuia să fii Atenian⁵. Romanii cari a-

¹ Thucyd., I, 134; Pausanias, III, 17.

² Iliada, VI, 88.

³ Era o Ἀθηνῆ πολιάς la Athena, și tot o Ἀθηνῆ πολιάς la Tegeea: aceasta le promisea Tegeenilor că orașul lor nu va fi luat niciodată (Pausanias, VIII, 47).

⁴ Titu-Liviu, V, 21, 22; VI, 29. — A se vedea în Dion Cassius, LIV, 4, o poveste care-l arată pe Jupiter Capitolinul și Jupiter Tonans, ca doi zei diferenți.

⁵ Herodot. V, 72; VI, 81. Sparta avea o Athena și o Hera (Plutarc, Lycurg, 6; Pausan. III) Un spartan nu avea însă dreptul să pătrundă în templul Athenei poliade din Atena sau în cel al Herei poliade din Argos.

dorau la Roma două Junone, nu puteau să intre în templul unei a treia Junone, care se afla în orașelul Lavinium¹.

Trebuie să recunoaștem că cei vechi, afară de câteva rare inteligențe de elită, n'au reprezentat pe Dumnezeu ca o ființă unică care-și exercita acțiunea sa asupra universului. Fiecare din nenumărații lor zei avea micul său domeniu: unul o familie, altul un trib, celălalt o cetate: o lume suficientă providenței fiecăruia. Cât despre zeul genului uman, câțiva filosofi l'au putut ghici, misterele din Eleusis au putut să facă pe cei mai inteligenți din inițiați să-l întreținărească; vulgul însă n-a crezut niciodată într'insul. Mult timp încă omul n-a înțeles ființa divină decât ca o forță care-l apără personal, și fiecare om sau fiecare grupă de oameni a voit să-și aibă zeii săi. Astăzi încă, la descendenții acestor Greci, vedem țărani rugându-se sfintilor cu multă căldură, ne îndoim însă dacă vor fi având ideie de Dumnezeu; fiecare din ei vrea să aibă printre sfinti un protector particular, o providență specială. La Napoli, fiecare cartier își are madona sa; Lazzaronul îngeneunche în fața aceleia din strada sa și o insultă pe cea din strada vecină; și nu e rar să vezi doi strengari certându-se și dându-și lovitură de cușit pentru meritele madonelor lor. Acestea sunt excepții în ziua de azi și nu le mai întâlnim decât la anumite popoare și în anumite clase. La cei vechi era însă regulă.

Fiecare cetate avea corpul său de preoți cari nu depindea de nici o autoritate străină. Între preoții celor două cetăți nu era nici o legătură, nici o comunicație, nici un schimb de învățături, nici de rituri. Cine trecea dintr'un oraș într'altul, găsea alți zei, alte dogme, alte ceremonii. Cei vechi aveau cărți liturgice, dar acele ale unui oraș, nu semănau cu cele ale altui oraș. Fiecare cetate avea culegerea și de rugăciuni și practice, pe care le ținea foarte tăinuite; ar fi însemnat să-și compromită religia și destinele, dacă le-ar fi lăsat să fie văzute de

¹ El n'au dobândit acest drept decât după cucerirea cetăței: Titu-Liviu, VIII. 14.

străini. Astfel religia era cu total locală, civilă, luând acest cuvânt în sensul vechi, adică specială fiecărei cetăți¹.

În general, omul nu cunoștea decât zeii orașului, nu-i cinstea și nu-i respecta decât pe dânsii. Fiecare putea spune aceia ce, într-o tragedie de Eschyl, spune un străin Argienelor: „Nu mă tem de zeii țărei voastre și nu le datorez nimic”².

Fiecare oraș își aștepta salvarea dela zeii săi. În caz de pericol erau invocați și li se spunea: „Zei ai acestui oraș, faceți ca el să nu fie distrus împreună cu casele și căminurile noastre... O tu care locuiești de atâtă vreme pământul nostru, îl vei trăda acum? O voi toti păzitorii ai întăriturilor noastre, nu le predăti dușmanului”³. Pentru a-și asigura protecția lor, oamenii le acordau un cult. Acești zei erau avizi de ofrande; li se dădea din belșug cu condiția însă ca și ei să vegheze la salvarea orașului. Să nu uităm că ideia unui cult pur moral, a unei adorații spirituale, nu-i mult prea veche în omenire. În timpurile vechi, cultul consista în a hrăni zeul, a-i da tot ceia ce încânta simțurile sale: cărnuri, prăjituri, vin, parfumuri, îmbrăcămintă și podoabe, dansuri și muzică. În schimb, i se cereau binefaceri și servicii. Astfel în *Iliada*, Chryses spune zeului său: „De multă vreme am făpt pentru tine taurii cei mai grași; astăzi împlineste-mi dorința și a-runcă-ți săgețile împotriva dușmanilor mei”. În alt loc Troienele invocând zeița lor, și oferă o îmbrăcămintă frumoasă și-i făgăduesc douăsprezece junice, „dacă va salva cetatea Ilion”⁴. Întotdeauna este o învoială între acești zei și oameni; pietatea unora nu-i gratuită și nici ceilalți nu dau nimic pe de geaba. În Eschyl, Thebanii se adreseză divinităților lor poliade și le spune: „Apărați-ne, interesele noastre sunt comune; dacă orașul prosperează, el își va cinsti zeii. Arătați-vă dragostea pentru

¹ Nu existau culturi comune mai multor cetăți decât în cazul confederațiilor; vom mai vorbi aiaurea.

² Eschyl, *Suppl.*, 858.

³ Eschyl, *Cei șapte*, V, 69-73, 105, 109, 139, 168-170.

⁴ *Iliada*, I, 97 și urm.; VI, 93-96.

orașul nostru, gândiți-vă la cultul pe care vi-l aduce acest popor și amintiți-vă de pompoasele sacrificii ce vă sunt oferite¹. Acest gând e exprimat de sute de ori de cei vechi; Theognis spune că Apollo a salvat Megara de atacurile persane, „pentruca orașul său să-i ofere în fiecare an strălucite hecatombe“².

De aici vine faptul că un oraș nu îngăduia străinilor să aducă ofrande zeilor săi poliazi și nici să intre în templu³. Pentru ca zeii să nu vegheze decât asupra lui, e necesar ca ei să primească cultul numai din partea sa. Ne fiind cinstiți decât acolo, dacă doreau să fie continue sacrificiile și hecatombele cari le erau prețioase, erau obligați să apere numai acel oraș, să-l facă să dureze pe vecie, să-l facă bogat și puternic.

De obiceiu, de fapt, acești zei își dedeau mare osteneală pentru orașul lor; se vede în Virgil cum Junona „face sforțări și se căznește“ pentru a face din Cartagina stăpâna lumiei. Fiecare din acești zei, ca și Junona lui Virgil, aveau mândria măreției cetăței lor. Acești zei aveau aceleași interese ca și oamenii, concetățenii lor. În timp de răsboiu mergeau la luptă în mijlocul lor. Vedem în Euripide un personaj care spune aproape de începutul luptei: „Zeii cari combat alături de noi nu sunt mai slabî decât acei cari sunt de partea dușmanilor noștri“⁴. Niciodată cei din Egina nu plecau la răsboiu fără a lucea dânsi statuile eroilor lor naționali, Eacizii. Spartanii lăuau în toate expedițiile pe Tyndarizi⁵. În învălmășeala zeilor și cetățenilor se susțineau reciproc și când erau învinși gători, însemna că toți și-au făcut datoria. Dacă, dimpotrivă erau învinși, zeii erau vinovați de înfrângere; li se imputa că nu și-au împlinit datoria de apărători ai

¹ Eschyl, *Cei șapte*, 76-77, 176-181.

² Theognis, ed. Welcker, V. 759; ed. Boissonade, V. J. 77.

³ Fără îndoială că nu-i necesar să spunem că aceste reguli antice s-au schimbat mult cu timpul; avem inscripții cari ne arată străini aducând ofrande divinităților atenieni; aceste inscripții sunt de dată relativ recentă.

⁴ Euripide, *Heracrides*, 347.

⁵ Herodot, V, 65; V, 80.

orașului; uneori mergeau până la a le răsturna altarele și a arunca cu pietre în templele închinat lor¹.

Dacă un oraș era învins, se credea că și zeii erau învinși odată cu dânsul². Dacă un oraș era capturat, zeii înșiși erau captivi.

E adevărat că asupra acestui ultim punct, părerile erau nehotărîte și variau. Mulți erau convinși că un oraș nu putea fi luat niciodată, atât timp cât zei locuiau într'însul; dacă el cădea, însemna că zeii îl părăsise. Când Enea văzu pe Greci stăpânii Troiei, strigă că zeii cetății au plecat, părăsind templele și altarele³. În Eschyl, corul Tebanilor exprimă aceiași credință când, în apropierea inamicului, conjură zeii să nu părăsească orașul⁴.

În virtutea acestei păreri era nevoie, pentru a putea captura un oraș, să faci să fie părăsit de zei. Romanii întrebuițau în acest scop o anumită formulă pe care o aveau în ritualul lor, și pe care ne-a păstrat-o Macrobiu: „Tu, o prea măritule, care ai această cetate sub paza ta, te rog, te ador, îți cer favoarea de a părăsi acest oraș și acest popor, de a părăsi aceste temple, aceste locuri sfinte și depărtându-te de ele, să vii la Roma, la mine și la ai mei. Fie că orașul nostru, templele, locurile sfinte, să-ți fie mai plăcute și mai dragi; ia-ne sub paza ta. Dacă vei face astfel eu voiu intemeia un templu în cinstea ta”⁵. Ori, cei vechi erau convinși că existau formele atât de eficace și de puternice, încât dacă erau exact pronunțate, fără a schimba un singur cuvânt, zeul nu mai putea re-

¹ Suetoniu, *Caligula*, 5; Seneca, *De Vita beata*, 36.

² Virgil, *Eneida*, I, 63: *victosque Penates*.

³ Virgil, *Eneida* II, 351:

Excessere omnes adytis arisque relictae.

Di quibus imperium hoc steterat.

⁴ Eschyl, *Cei șapte*, 217-220. „Eteocle: Se spune atunci când un oraș e capturat că zeii l-au părăsit. Corul: Fie că zeii cari sunt de față să nu ne părăsească niciodată și să nu văd niciodată Teba luată cu asalt și pradă flăcărilor!“.

⁵ Macrobiu, *Saturnalele*, III, 9. Pliniu, *Hist. nat.* XXVIII, 4, 18: „In oppugnationibus ante omnia solitum a Romanis sacerdotibus evocari deum in eujus tutela id oppidum esset promittique illi eundem aut ampliorem apud Romanos cultum“.

zista cererei oamenilor. Zeul astfel chemat, trecea de partea inamicului și orașul era luat¹.

Găsiin în Grecia aceleasi păreri și obiceiuri analoage. Chiar în timpul lui Tucydide, când se asedia un oraș, niciodată nu uitau să adreseze o invocare zeilor, pentru ca ei să îngăduie să fie luat cu asalt². Adeseori în loc să se întrebuițeze o formulă care să atragă zeul, Grecii preferau să-i fure cu dibăcie statua. Cunoaștem cu toții legenda lui Ulysse răpind pe Pallas a Troienilor. În o altă epocă Egineții, voind să facă răsboiu cetăței Epidaurus, au început prin a răpi două statui protectoare ale acestui oraș și le transportară la dânsii³.

Herodot povestește că Atenienii voiau să facă răsboiu Egineților; întreprindere cam riscată, căci Egina avea protector un erou cu o mare putere și de o mare fideliitate: Eacus. Atenienii, după ce au socotit bine, au amânat cu treizeci de ani executarea planului lor; în același timp ei ridicară în orașul lor un altar acestui Eacus, și-i închinărau un cult. Erau convinși că, dacă acest cult era continuat fără întrerupere în timp de treizeci de ani, zeul nu va mai aparține Eginei, ci Atenienilor. Lui se părea că un zeu nu putea primi atât de mult timp victime grase, fără a deveni obligatul celor ce i le oferiseră. Eacus era astfel obligat, la urma urmelor, să părăsească interesele Eginei și să dea victoria Atenienilor⁴.

In Plutarc mai este și un alt exemplu. Solon voia că

¹ Asupra puterii formulelor ἵκαγωγοι sau καταδέσσει a se vedea Platon, *Legi*, XI, p. 933, Euripide, *Suppliantes* 39. Aceste formule erau atât de vechi, încât multe cuvinte nu mai erau înțelese și nici nu mai aparțineau limbii grecești; Veri Hesychius, la cuvântul 'Especia. Cel vechi credea că puteau să oblige zeii și să-i constrângă, gând pe care Virgil îl exprimă în aceste versuri:

Junonis magnus primum prece numen adora;
Junoni cane vota libens, dominante potentiam,
Supplicibus supra donis (*En.* III, 427-440).

Enunțul rugăciunii, *preces*, promisiunile, *vota*, ofrandele, *dona*, înță cele trei arme prin care se poate învinge, *superare*, reașa voință a unui zeu.

² Thucydide, II, 74.

³ Herodot, V, 83.

⁴ Idem, V, 89.

Atena să fie stăpâna micei insule Salamina, care aparținea pe atunci Megarei. Consultă oracolul. Oracolul îi răspunse: „Dacă vrei să cucerești insula, trebuie mai întâi să câștigi favoarea eroilor cari o apără și o locuiesc”. Solon ascultă; în numele Athenei, el oferi sacrificii celor doi principali eroi ai Salaminei. Aceștia nu rezistară dărurilor făcute: trecură de partea Atenei și insula, lipsită de protectori, fu cucerită¹.

In timp de răsboiu, dacă cei ce asedian, încearcă să pună mâna pe zeitățile cetăței, asediatiile la rândul lor le apărău cum puteau mai bine. Uneori zeul era legat cu lanțuri pentru a-l împiedeca să fugă. Alteori îl ascundeau pentru a inamicul să nu-l poată găsi; sau, opuneau formulei cu care inamicii căutau să îndepărteze zeul, o altă formulă, care avea puterea să-l rețină. Romanii își imaginaseră un mijloc, care li se părea și mai sigur: țineau secret numele zeului cel mai însemnat și cel mai puternic dintre zeii lor protectori; ei își închipuiau că odată ce inamicii nu-l puteau chema pe nume, el nu va putea trece niciodată de partea lor și orașul nu va fi luat niciodată².

Vedem aci ce ciudată părere își făceau cei vechi despre zei. Trebuu mult timp, fără ca ei să-și poată închipui Divinitatea ca o putere supremă. Fiecare familie își avea religia casnică, fiecare cetate religia sa națională. Un oraș era ca o mică biserică întreagă, care își avea zeii, dogmele și cultul său. Aceste credințe ni se par foarte primitive, au fost însă acele ale poporului cel mai spiritual din acele timpuri și au exercitat asupra acestui popor și asupra poporului roman o acțiune atât de puternică, încât cea mai mare parte din legile, din instituțiile și din istoria lor, a pornit de acolo.

¹ Plutarc, Solon 9.

² Pliniu, *Isl. nat.*, XXVIII, 4, 18: *constat ideo occultatum in cuius dei tutela Roma esset, ne qui hostium evocarent.* — Macrobiu, *Sat.*, III, 9; *Ipsius urbis nomen etiam doctissimis ignotum est, carentibus Romanis ne, quod saepe adversus urbes hostium fecisse se noverant, idem ipsei hostili evocatione paterentur, si tutelis suae nomen divulgaretur.* — Servius, *ad. Aen.*, II, 351: *„Romani celatum esse voluerunt, in cuius dei tutela Roma sit, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint“.*

CAPITOLUL VII

Religia cetăței

1º *Prasnicele publice.*

Am văzut mai sus că principala ceremonie a cultului casnic, era un praznic care se numea sacrificiu. Să mă-nânci o mâncare preparată pe un altar, aceasta a fost, după toate aparențele, prima formă pe care a dat-o omul actului religios. Nevoia de a se pune în comunicare cu Divinitatea a fost satisfăcută prin acest praznic, la care era și dansa poftită, și din care i se dedea partea covenită.

Principala ceremonie a cultului cetăței era tot un praznic de aceiaș natură; trebuia să fie săvârșit în comun, de către toți cetătenii, în onoarea divinităților protectoare. Obiceiul acestor prasnice publice era universal în Grecia; se credea că salvarea cetăței depindea de săvârșirea lor¹.

Odyseea ne dă descrierea unui astfel de prasnic sfânt: nouă mese lungi sunt așezate pentru poporul din Pylos; la fiecare din ele sunt așezăți cinci sute de cetăteni, și fiecare grupă a sacrificat nouă tauri în onoarea zeilor. Acest prasnic, numit prasnicul zeilor, începe și sfârșește prin libațiuni și rugăciuni². Obiceiul antic al prânzurilor în comun e semnalat și de cele mai vechi tradiții ateniene; se povestește că Oreste, ucigașul mamei sale, sosisse la Athena tocmai în momentul când întreaga cetate, adunată în jurul regelui, era gata să săvârșească actul sacru³. Mai găsim aceste prasnice publice încă în timpul lui Xenophon; la zile anumite ale anului, orașul sacri-

¹ Σωτήρια τῶν πολέων σύνδεσμοι Atheneu, V, 2. Pollux, I, 34, menționează pe ὅμοθοντια sau καυστρια: printre serbările religioase.

² Odyseea, III, 5-9; 43-50; 339-341.

³ Atheneu, X, 49, după Phanodem.

fica numeroase victime și poporul își împarte cărnurile¹. Aceleași obiceiuri existau pre tutindeni².

In afară de aceste bancheturi immense, la cari erau reu niți toți cetățenii, și cari nu puteau avea loc decât la sér bările solemne, religia prescria ca în fiecare zi să fie un prasnic sfânt. In acest scop, câțiva oameni aleși de cetate, trebuiau să prânzească împreună, în numele său, în incinta prytaneului, în prezența focului sfânt și a zeilor protectori. Grecii erau convinși că dacă aceste prânzuri ar fi fost omise o singură zi, Statul ar fi fost amenințat să-și piardă favoarea zeilor săi³.

La Atena, sorții desemnau pe aceia cari trebuia să ia parte la prânzurile comune și legea pedepsea aspru pe acei cari, nu voiau să-și facă această datorie⁴. Cetățenii cari se așezau la masa sfântă, îmbrăcau pentru acele momente un caracter sacerdotal; erau numiți *parasites*: acest cuvânt, care deveni mai târziu un cuvânt de dispreț, începuse prin a fi un titlu sacru⁵. In timpul lui Demostene,

¹ Xenophon, *Resp. Athen.*, 3: Θύοος: δημοσίῃ τῇ πόλεις ἵσπατα πολλὰ, ὅτι δὲ ὁ δῆμος εὐωχούμενος καὶ διαλαγχάνων τὰ ἵσπειται. Cf. Scholiastul lui Aristofan, *Noris*, 386. Plutarc, *Pericle*, 11, și Isocrate, *Areopagitie*, 39, menționează obiceiul acestor ἵσπειται la Atena.

² Atheneu, V, 2. Οἱ νομοθέται τὰ τε φυλετικὰ δεῖπνα καὶ τὰ δημοτικὰ προστάχαν καὶ τὰ φρυτρικά. Același scriitor menționează la Argos δημόσιai δîlnuri și la Sparta prasnice câtă răsărită deosebite de φετidicii zilnice. (Atheneu, XI, 68). Dă o lungă descriere a prasnicelor sfinte ale orașelor Phigalia și Naucratie; menționează obiceiurile cari erau urmate, libăriunile, înmormurile IV, 32). Vorbește de acele din Tarent: ἡ πόλις καθ' ἔνατον μῆνα βοηθεῖται καὶ δημοσίῃ ἐστάτεται ποιεῖται (IV, 61).

Face aluzie la acest obiceiul, X, 25. Pindar în a XI Nemeană descrie prasnicul sfânt din Tenedos Cf. Diodor, XI, 72.

³ Atheneu, V, 2: οὐεδεῖπνουν δέημέραι αἱ περὶ πρύτανιν οὐφρονα καὶ αὐτηρια τῶν πόλεων οὐδεῖπνα.

⁴ A se vedea un decret citat de Atheneu, VI, 26: δεῖ ἀν μὴ διῆγ παρασιτεῖν, εἰσαγέτω εἰς τὸ δικαστήριον.

⁵ Plutarc: *Solon*, 24. Ἰδιον δὲ τοῦ Σόλωνος καὶ τὸ περὶ τῆς ἐν δημοσίῳ οἰκήσισι, διπερ αὐτὰς παρασιτεῖν κέκληται.—Atheneu, VI, 26. Τὸ τοῦ παρασιτοῦ δύομα πάλαι: ἦν σερνὸν καὶ λερόν. . . . Ἐν τοῖς παλαιοῖς νόμοις αἱ πλεισται τῶν πόλεων ἔτι καὶ σύμμερον ταῖς ἀντιμοτάταις ἀρχαῖς ουγκυταλέγουσι παρασιτούς. *Philocor*, fragmentul 156; Clitodem fr. 11. Pollux, VI, 35.

paraziții dispăruseră, dar prytanii mai erau constrânsi să mănânce împreună în Prytaneu. În toate orașele se găseau săli destinate prasnicelor comune¹.

După chipul cum se desfășura un astfel de prânz, recunoaștem îndată o ceremonie religioasă. Fiecare oaspete avea o coroană pe cap; acesta era de fapt un foarte vechi obiceiu, de a te încununa cu flori sau frunze, ori decători săvârșeai un act solemn religios. „Cu cât ești mai împodobit cu flori, cu atât ești mai sigur că vei place zeilor; dacă aduci însă sacrificii, fără să ai o coroană, ei se vor depărta de tine”². „O coroană, se spunea, e mesagerul de bun augur pe care rugăciunea îl trimite înaintea ei, zeilor”³. Conmenșenii, pentru aceleasi motive, erau îmbrăcați în haine albe, albul fiind culoarea sfântă la cei vechi, aceia care plăcea zeilor⁴.

Praznicul începea întotdeauna printr'o rugăciune și lăbătuni; se cântau imnuri⁵. Felul bucătelor și al vinurilor ce urmău să fie servite, erau regulate de ritualul fiecărei cetăți. Cei ce se depărtau cât de puțin dela uzurile urmate de cei vechi, aducând vre un fel nou de bucate sau alterând ritmul imnurilor sacre, comiteau o impietate gravă, care făcea întreaga cetate responsabilă față de zei. Religia mergea până la fixarea naturei vaselor cari trebuiau să fie întrebuințate, fie pentru pregătirea alimentelor, fie pentru serviciul mesei. În umele orașe pâinea trebuia să fie pusă în coșuri de aramă; în altele nu se puteau întrebuința decât vase de pământ. Chiar forma pâinilor era perfect fixată⁶. Aceste reguli ale vechei religii, au fost întotdeauna păstrate cu sfîrșenie, și prasnicile sacre și-au păstrat întotdeauna simplitatea lor primitivă.

¹ Demostene, *Pro corona*, 53. Aristot, *Politica*, VII, 1, 19. Pollux VIII, 155. Pausanias, V, 15.

² Fragment din Sapho, in *Atheneu*, XV, 16.

³ Fragment din Chaeremon, in *Atheneu* XV, 19.

⁴ Platon, *Legi* XII, 956. Cicero, *De legib*, II, 18. Virgil, V, 70, 774; VII, 135; VIII, 274. Si la Indieni, în actele religioase, trebuiau să poarte o coroană de flori și să fie îmbrăcați în alb. *Legile lui Manu*, IV, 66, 72.

⁵ Hermias, in *Atheneu*, IV, 32: Τοῦ ἵροχρυκος τὰς πατρίους εὐχὰς καταλέγοντος, ανυπένθοτες.

⁶ A se vedea autorii citați de Atheneu, I, 58; IV, 31 și 32; XI, 66.

Credințe, moravuri, stare socială, toate s-au schimbat; aceste prasnice au rămas neschimbate. Căci Grecii au fost întotdeauna observatori foarte scrupuloși ai religiei lor naționale.

E locul să adăogăm că atunci când conmesenii satisfăceau cerințele religiei, mânăcând alimentele prescrise, puteau imediat apoi să înceapă o altă masă, mult mai succulentă și mai bine potrivită cu gusturile lor. Așa era obiceiul la Sparta¹.

Obiceiul praznicelor sacre era în vigoare în Italia tot ca și în Grecia. Aristot spune că ele existau mai de mult la popoarele numite Oenotoriani, Osei, Ausoni². Virgil a consemnat amintirea lor de două ori în *Eneida*; bătrânul Latinus primește trimișii lui Enea nu în locuința sa, ci în templul „consacrat de religia strămoșilor; acolo au loc banchetele sacre, după sacrificarea victimelor; acolo toți șefii familiilor, șed împreună la mesele cele lungi. „Mai departe, când Enea sosește la Evandru, îl găsește celebrând un sacrificiu; regele este în mijlocul poporului său; toți sunt înecununați cu flori; toți așezăți la aceiaș masă, cântă un imn, spre lauda zeului cetăței³.

Acest obicei se perpetuă la Roma. Întotdeauna a existat o sală în care reprezentății curiilor mâncau în comun. Senatul, în anumite zile, avea praznic sacru pe Capitoliu⁴. La serbările solemne mesele erau așezate pe străzi, și poporul întreg lua parte. La originea pontifilor prezidau aceste prânzuri; mai târziu această grije a fost lăsată preoților speciali, cări au fost numiți *epulones*⁵.

¹ Atheneu, JV, 10; IV, 20.

² Aristot, *Politica*, VII, 9, 2-3, ed. Didot, p. 611.

³ Virgil, VII, 174 și urm.; VIII, 102-111, 283-305.

⁴ Denia, II, 28. Aulu-Gellu, XII, 8. Titu-Liviu, XL, 59.

⁵ Cicero, *De oratore*, III, 19: *Pontifices veteres, propter sacrificiorum multititudinem tres viros epulones esse voluerunt . . . ut illud ludorum epulare sacrificium facerent.* Cuvântul *epulum* se aplică propriu zis prasnicelor date în onoarea zeilor. Festus, ed. Müller, p. 78: *Epulones . . . datum his nomen quod epulos indicendi Jovi caeterisque diis potestatem haberent.* Vezi Tit.-Liviu, XXV, 2; XXVII 36; XXIX, 38; XXXIII, 42; XXXIX, 46, *in quo toto foro strata triclinia.* Cicero, *pro Murena*, 36: *Cum epulum populo romano daret.*

Aceste vechi obiceiuri ne dau o idee despre strânsa legătură care unea pe membrii unei cetăți. Asociația umană era o religie; simbolul său era un prânz comun. Trebuie să ne închipuim una din aceste mici societăți primitive, adunată în întregime, cel puțin șefii familiilor, la aceiași masă, toți îmbrăcați în alb și purtând pe cap o cunună; toți făcând împreună libațiunile, recitând aceiaș rugăciune, cântând aceleași imnuri, mânând aceiaș mâncare, pregătită pe acelaș altar; în mijlocul lor strămoșii sunt de față și zeii protectori iau parte la acest prânz. De aci vine strânsa unire între membrii cetăței. În cazul unui răsboiu, oamenii își vor aminti, după expresia unui bătrân, „că nu trebuie să-ți părăsești tovarășul de rang cu care ai făcut aceleași sacrificii și aceleași libațiuni și cu care ai împărțit prasnicile sfinte“¹. Acești oameni sunt legați de fapt, prin ceva mai mult decât interesul, convenția, sau obiceiul, sunt legați prin comuniunea sfântă, săvârșită cu pietate, de față fiind zeii cetăței.

2º Sărbătorile și calendarul.

În toate timpurile și la toate societățile, omul și-a cinstiț zeii prin sărbători; a stabilit că vor fi zile în timpul cărorva domina numai sentimentul religios în sufletul său, fără a fi distras de gândurile și muncile terestre. Din numărul zilelor ce are de trăit, le-a făcut o parte și zeilor.

Fiecare oraș a fost întemeiat cu rituri, care în imaginea celor vechi, aveau de scop să fixeze în cuprinsul său pe zeii naționali. Trebuia ca virtutea acestor rituri să fie întinerită în fiecare an, printr'o nouă ceremonie religioasă; această sărbătoare se numea ziua natală; toți cetățenii trebuiau să o celebreze.

Tot ceiace era sfânt dădea loc unei sărbători. Era sărbătoarea înprejmuirii cetății, *amburbalia*, aceia a hotarelor

¹ Denys, II, 23: μὴ κατατεῖν τὸν παραστάτην, φοιτόπειος καὶ συνέθεος καὶ κοινῶν ἵερῶν μυστέως. Istoricul aplică aceasta prasnicelor comune ale Spartanilor pe care în alt loc le compară cu prânzurile comune ale Romanilor.

țarinei *ambarvalia*. În aceste zile cetățenii făceau o mare procesiune, îmbrăcați în haine albe și încoronăți cu ramuri verzi; înconjurau orașul sau țarina, cântând rugăciuni; în cap mergeau preoții, conducând victimele, ce erau sacrificate la sfârșitul ceremoniei¹.

Venea după asta sărbătoarea fundatorului. Apoi fiecare din eroii cetății, fiecare din aceste suflete pe cari oamenii le invocau ca protectoare, reclama un cult; Romulus îl avea pe al său și Servius Tullius și mulți alții, până și doica lui Romulus și mama lui Evandru. Atena avea, la fel, sărbătoarea lui Cecrops, a Erechtheionului, a lui Theseu și celebra pe făcere din eroii țării, pe tutorelui lui Theseu și pe Euristeu și Androgeu și pe o mulțime alții.

Mai existau și sărbătorile câmpului, aceia a aratului, a semănatului, a înfloritului, a culesului viilor. În Grecia, ca și în Italia, fiecare act al vieții de agricultor era înțovărașit de sacrificii și munca se făcea recitând imnuri sacre. La Roma, preoții fixau în fiecare an ziua când trebuia să înceapă culesul viilor și ziua când se putea bea vin nou. Totul era orinduit de religie. Religia era aceia care ordona să se taie via; căci ea spunea oamenilor: va fi o nelegiuire să se ofere zeilor o libație cu vin dintr-o vie netăiată².

Orice cetate avea o sărbătoare pentru fiecare din divinitățile pe care le adoptase ca protectoare și număra adesea multe. Pe măsură ce cultul unei divinități noi se introducea în cetate, trebuia să găsești o zi pe an să i-o consacri. Ceia ce caracteriza aceste sărbători religioase, era interzicerea muncii³, obligația de a fi vesel, cântecul

¹ Festus, V^o *Amburbiales*, ed. Müller, p. 5. Maerobin, *Sat.*, III, 5. Descrierea sărbătorii este în Tibul, cart. II, elegia 1.

² Plutare, *Numa*, 14: μὴ οκεύετε θεοῖς ἐξ ἀρκείων ἀτμήτων. Varro, L. L., VI, 16: *Aliquot locis vindemias primum ab sacerdotibus publice fiebant, ut Romae etiam nunc; nam flamen dialis auepicietur vindemiam et, ut iussit vinum legere, agnū Jovi facit.* — Pliniu, XVIII, 2: *Nec degustabant nova vina antequam sacerdotes primitias libassent.* — Pentru sărbătorile cari trebuiau să preceadă secerșul, vezi Virgilie, *Georgicele*, I, 340-350.

³ Platon, *Legile*, II, p. 584. Demostene, in *Midiam*, 10. Demost. in *Timocratea*, 29: μὴ χρηματίζετε ὅτι ἀν μὴ περὶ τῆς ἐορτῆς ἡ.

și jocurile în public. Religia adăuga: Feriți-vă, în aceste zile, de a vă supăra unui pe alții¹.

Calendarul nu era altceva decât succesiunea sărbătorilor religioase. Și dânsul era stabilit de preoți. La Roma, a existat multă vreme fără să fie scris: în prima zi a lunii, pontiful, după ce oferia un sacrificiu, convoca poporul și spunea ce sărbători au să fie în cursul lunii. Această convocare, se numea *calatio*, de unde numele de calende, ce se dădea acestei zile².

Calendarul nu era orânduit nici după cursul lunii, nici după cursul aparent al soarelui; era orânduit numai după legile religiei, legi misterioase, pe cari numai preoții le cunoșteau. Uneori, religia prescria să se scurteze anul, alteori să se lungescă. Ne putem face o idee de calendarele primitive, dacă ne gândim că la Albani, luna Mai avea douăzeci și două de zile și că Martie avea treizeci și sase³.

Ne putem foarte ușor închipui că urmând acest sistem, calendarul unei cetăți nu semăna întru nimic cu acela al unei alteia, de oarece religia nu era aceașă la toate cetățile și că zilele de sărbătoare ca și zeii, erau deosebite. Anul nu avea aceașă durată dela un oraș la altul. Lunile nu purtau același nume; Atena le numea cu totul altfel decât Teba și Roma decât Lavinium. Aceasta din cauză că de obicei numele fiecărei luni, era și acela al principalei sărbători pe care o cuprindea; ori, sărbătorile nu erau aceleși. Cetățile nu se învoiau să facă să inceapă anul la aceeași epocă, nici pentru a număra șirul anilor începând dela aceașă dată. În Grecia, sărbătoarea dela Olympia, deveni cu timpul o dată comună; cu toate acestea, fiecare cetate își avea un an deo-

Cicero, *De legibus*, II, 13: *Feriarium ratis in liberis requielem habet litium et jurgiorum, in servis operum et laborum.* Macrobiu, I, 16: *Affirmabant sacerdotes pollui ferias, et opus aliquod fieret.*

¹ Demostene, *in Timocrateu*. Aceașă prescripție la Roma; Macrobiu, *Sat.*, I, 15: *In feriis vim cuiquam inferre piaculare est.* Cf. Cle., *De leg.*, II, 12: *requietem jurgiorum.*

² Varron, *De ling. lat.*, VI, 27. Servius, *ad Aen.*, VIII, 654. Macrobiu, *Saturn.*, I, 14; I, 15.

³ Censorinus, *De die natali*, 22.

sebit. In Italia, fiecare oraș număra anii începând dela întemeierea sa.

3º *Censul și lustrația.*

Printre cele mai importante ceremonii ale religiei unei cetăți, era aceia numită purificarea¹. Ea avea loc la Atena în fiecare an;² la Roma era săvârșită din patru în patru ani. Riturile cari erau observate și numele pe care-l purta, arată că această ceremonie avea darul să șteargă păcatele comise de cetățeni împotriva cultului. De fapt, această religie atât de complicată, era un isvor de spaimă pentru cei vechi; cum credința și curățenia intenților însemnau puțin lucru, și cum întreaga religie consta în practica minuțioasă a nenumăratelor prescripții, întotdeauna ei se temea că au comis vreo neglijență, vreo omisiune sau vreo greșală și nu erau niciodată siguri că nu sunt expuși mâniei sau răzbunării vreunui zeu. Era nevoie deci, pentru a liniști sufletele oamenilor, de un sacrificiu expiatoriu. Magistratul care era însărcinat cu săvârșirea lui, (la Roma era censorul; înaintea censorului fusese consulul, înaintea consulului—regele) începea prin a se asigura, cu ajutorul auspiciilor, dacă zeilor le era plăcută ceremonia. Apoi, convoca poporul cu ajutorul unui cranic, care se servea în acest scop de o formulă sacramentală³. Toți cetățenii în ziua hotărâtă, se strângeau în afara zidurilor cetății; acolo, toți păstrând tăcere, magistratul înconjură de trei ori adunarea, mânând înaintea lui trei victime, un berbec, un porc, un taur (*suovetaurilia*); aceste trei animale unite, constituiau la Greci ca și la Romani, un sacrificiu expiatoriu. Preoții își urmău procesiunea; când al treilea înconjur era săvârșit, magistratul pronunța o formulă de rugăciune și sacri-

¹ Această operație se numea καθαίρεσις sau ἀγνεύεσις τόλιν. Hippoноx, edit. Bergk, fragm. 60. — In latinește se spunea *lustrare* Cicero, *De divin.*, I, 45: *quum censor populum lustraret.* — Servius, ad *Aen.*, I, 283: *post quinquennium unaquaque civitas lustrabatur.*

² Diogene Laertius, *Socrate* c. 23, "Ἐκτῷ Θρησκείᾳ, διε καθαιρόσι τὴν τόλιν Ἀθηναῖς. De asemenea se purifică în fiecare an altarul casnic. Eschyl., *Choéphores*, 966.

³ Varron, *De ling.* lat. VI, 86, 87.

fica victimele¹. Incepând din clipa aceasta orice pângărire era ștearsă, orice neglijență în săvârșirea cultului reparată, și cetatea se găsea în bună înțelegere cu zeii săi.

Pentru un act de această natură și de o atare importantă, erau necesare două lucruri: întâi ca nici un străin să nu se fi strecut printre cetățeni, ceia ce ar fi turburat și viciat ceremonia; apoi, ca toți cetățeni să fi fost de față; altfel cetatea ar mai fi putut păstra vreo pângărire. Era necesar deci ca fiecare ceremonie religioasă să fie precedată de o numărătoare a cetățenilor. La Roma și la Atena, erau numărați în mod foarte scrupulos; e probabil ca numărul lor să fi fost pronunțat de magistrat în formula de rugăciune, apoi era înscris în darea de seamă a ceremoniei, care era redactată de cenzor.

Omul care nu s'ar fi înscris, pierdea dreptul de cetățenie. Această severitate e foarte explicabilă. Acela care nu lua parte la actul religios, care nu a fost purificat și pentru care n'au fost rostite rugăciuni și nici sacrificata victime, nu mai putea fi membru al cetăței. Față de zeii cari au luat parte la ceremonie el nu mai era cetățean².

¹ Titu-Liviu, I, 44: *Suovetaurilibus instravit*. Denys din Hablicarnasus IV, 22: *καλεόμενος τοῦς τολίτας ἀπαντας οὐαλδεῖν . . . ρράπειν αὐτῶν ἐποιήσατο ταύρῳ καὶ κριῷ ταῖς τράγῳ*. Cicero, *De oratore*, II, 66: *lustrum condidit et taurum immolavit*. — Servius, *ad Aen.*, III, 279: *lustrato populo dii placantur*. Cf. *ibid.*, VIII, 183. Valeriu-Maxim rezumă rugăciunea pronunțată de censor: *Censor, quum lustrum conderet, inque solito fieri sacrificio scriba ex publicis tabulis solenne ei precationis carmen praeiret, quo dii immortales ut populi romani res meliores amplioresque facerent rogabantur* (Val.-Maxim IV, 1, 10). Aceste uzuri au persistat până în timpul imperiului, Vopiscus, *Aureliani*, 20: *Lustrata urbs cantata carmina*. — Titu-Liviu, I, 44, pare a crede că ceremonia lustrării a fost instituită de Servius. Este tot atât de veche ca și Roma. Ceia ce o dovedește, e faptul că *lustratio* de pe Palatin, adică orașul primitiv al lui Romulus, a continuat să se săvârșească din an în an; Varron, *De ling. lat.*, VI, 34; *Februatur populus, id est, lupercis nudis lustratur antiquum oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum*. Servius Tullius a fost poate primul care a săvârșit *lustratio* pentru orașul mărit de el, mai ales a instituit censul, care întovărășea lustrația, fără a se confunda însă cu dânsa.

² Putea fi bătut cu vergi și vândut ca sclav; Denys, IV, 15; V, 75; Cicero, *Pro Cæcina*, 34. Cetățenii absenți din Roma trebu-

Ne putem da seama de importanța acestei ceremonii, judecând după puterea nemărginită a magistratului care o prezida. Cenzorul, înainte de a începe sacrificiul, aranja poporul după o anumită ordine, senatorii într-un loc, cavalerii într'altul, triburile în altă parte. Stăpân absolut în ziua aceia, el hotără locul fiecărui om în diferite categorii. Apoi, după ce toată lumea era așezată după ordinele sale, magistratul săvârșea actul sacru. Din ziua aceia până la lustrația următoare, fiecare om păstra în cetate rândul care-i fusese desemnat la ceremonie. Era senator dacă în acea zi fusese numărat printre senatori; cavaler dacă figurase printre dânsii. Simplu cetățean, el făcea parte din tribul în rândurile căruia fusese pus în acea zi, și dacă magistratul ar fi refuzat să-l admită la ceremonie, el nu mai era cetățean. Astfel locul pe care îl ocupase fiecare la săvârșirea actului religios și unde îl văzuseră zeii, era acela pe care-l păstra în cetate timp de patru ani. De aci a venit imensa putere a censorilor.

La această ceremonie asistau numai cetățeni, seineile, copii, sclavii, bunurile lor mobile și imobile, erau, întrucâtva, purificate în persoana șefului familiei. De aceia, fiecare cetățean înainte de sacrificiu, trebuia să dea censorului enumerarea persoanelor și lucrurilor care depindeau de el¹.

Lustrația, în timpul lui August, era săvârșită cu aceeași exactitate și acceleși rituri ca în timpurile cele mai vechi. Pontifii o mai priveau încă drept un act religios; oamenii de Stat însă vedeaau într'însa o excelentă măsură administrativă.

lau să se întoarcă pentru ziua lustrației; nici un motiv nu putea să-i dispenseze de această datorie. Aceasta era la origine, regulă; ea nu a fost îmbăntită decât în ultimele două secole ale Republicii; Velleius, II, 7, 7; Titu-Liviu, XXIX, 37; Aulu-Gellu, V, 19.

¹ Cicero, *De Legibus*, III, 3; Pro-Flacco, 32. Titu-Liviu, I, 43, Denys, IV, 15; V, 75. Varron, *De ling. lat.* V, 93. Plutare, *Cato major*, 16.

*4º Religia în adunările poporului, în Senat,
Tribunal, în armată; triumful.*

Nu era nici un act în viața publică, în care să nu fi fost introduși și zeii. Cum pe atunci era credință că zeii erau când excelenți protectori, când dușmanii cei mai de temut, omul nu îndrăsnea niciodată să facă ceva, până nu era sigur că zeii fi erau favorabili.

Poporul nu se întrunea în adunări decât în zilcle îngăduite de religie. Dacă o zi oarecare fusese vreodată însemnată de vreo nenorocire pentru cetate, fără îndoială că zeii fuseseră lipsă ori supărați; deci în fiecare an, în aceiaș epocă, ci vor fi din nou supărați din motive necunoscute muritorilor¹. Deci acea zi rămânea pe veci nefastă: nu se făceau adunări, nu se judeca; viața publică era suspendată².

La Roma, înainte de a intra în ședință, trebuia ca augurii să se asigure mai întâi daca zeii erau bine voitori. Adunarea începea printr'o rugăciune pe care o pronunța augurul, și consulul o repeta³.

Acelaș lucru și la Atenieni: adunarea începea întotdeauna printr'un act religios. Preoții ofereau un sacreficiu, apoi se desemna un mare cerc stropindu-se cu apă lustrală, și în acest cerc sfânt se întruneau cetățenii⁴. Mai înainte ca vreun orator să fi luat cuvântul, se pro-

¹ Asupra acestei credințe a celor vechi a se vedea Cassius Hemina în *Macrobiu*, I, 16.

² Asupra zilelor nefaste la Greci, a se vedea Hesiod, *Opera et dies*, v. 710 și urm. Zilele nefaste se numeau ἡμέραι ἀποφράδες (Lysias, *Pro Phania*, fragm., ed Didot, vol. II, p. 278). Cf. Herodot, VI, 106. Plutare, *De defectu oracul.*, 14; *De Ei apud Delphos*, 20.

³ Cicero, *Pro Murena*, I. Titu-Liviu, V, 14; VI, 41; XXXIX, 15, Denys, VII, 59; IX, 41; X, 32. Pliniu, în *Panegiricul lui Traian*, 63, amintește încă de *longum carmen comitorum*.

⁴ Eschine, în *Timarchum*, 23: Επειδὴν τὸ καθόπασον περιεγέχειη ταὶ ὁ κῆρυξ τὰς τυπίους εὐχὰς εἴβηται. Id, în *Ctesiphon* 2-6. Pollux, VIII, 104: Περιεστίνοχοι ἐκάλαιροι χοιριδίοις τὴν ἐκκλησίαν. De aci cuvântul lui Aristofan, *Acharn*, 44: Ἐντὸς τοῦ καθάριατος, pentru a desemna locul adunării. Cf. Dñare, în *Aristog.*, 14.

nunță o rugăciune în fața poporului tacut¹. Se mai consultau și auspicii, și dacă se arată pe cer vre un semn cu caracter funerar, adunarea să împărtășia pe dată².

Tribuna era un loc sfânt; oratorul nu se urca decât purtând pe cap o coroană³, și mult timp încă, obiceiul voia ca el să-și înceapă discursul prin invocarea zeilor.

Locul de reuniune al senatului roman era întotdeauna un templu. Dacă o ședință ar fi fost înințată aiurea decât în vre un loc sfânt, hotărârile luate ar fi fost pătate de nulitate; căci zeii nu au fost de față⁴. Înaintea oricărei deliberări, președintele săvârșea un sacrificiu și rostea o rugăciune. În sală se afla un altar pe care fiecare senator, intrând, răspândea o libație, invocând zeii⁵.

Senatul Atenian semăna din acest punct de vedere, cu cel Roman. Sala cuprindea de asemenea un altar, un foc sacru. Se săvârșea un act religios la începutul fiecărei ședințe. Orice senator când intra, se aprobia de altar și rostea o rugăciune⁶.

La Roma ca și la Atena, nu se împărțea dreptatea decât în zilele cari erau indicate de religie ca favorabile. La Atena, ședința tribunalului avea loc lângă un altar

¹ Demostene amintește asemănată rugăciune, fără a cîta formula, *De falsa legat.*, 70. Ne putem face o idee din parodia lui Aristofan în *Thesmophoriazusae*, V, 295-350.

² Aristophan, *Acharnienas*, 171: Διόσημια ἐστι

³ Idem, *Thesmoph.* 381, și Scholiast: οὐαπον ἔνος ἦν τοῖς λέγοσι στεφανοῦσσαι πρῶτον. Era obiceiul vechiu. — Cicero, in *Vatinium*, 10; in *Rostris*, in *illo augurato templo*. — Servius, ad *Aen.*, XI, 301, spune că la cel vechi orice discurs începea printre rugăciune, și citează ca dovadă discursurile lui Caton și ale Grachilor.

⁴ Varron, in *Aulu-Gellu*, XIV, 7: *Nisi in loco per augures constituto, quod templum appellaretur, senatusconsultum factum fuisse justum id none esse.* Cf. Servius, ad *Aen.*, I, 446; VII, 153: *Nisi in augusto loco consilium senatus habere non poterat.* Cf. Cicero, *Ad diversos*, X, 12.

⁵ Varron, in *Aulu-Gellu*, ibid: *Immolare hostiam prius auspicatoriis debere qui senatum habiturus esset.* — Sustoniu, *Augustus*, 35. Dion Cassius, LIV, 30.

⁶ Andocide, *De suo reditu*, 15; *De mysteriis*, 44: Antiphon, *Super choreuta* 45; Licurg, in *Leocratem*, 122. Demostene, in *Midiam*, 114. Diodor, XIV, 4. Xenophon, *Hellen*, II, 3, 52.

și începea printr'un sacrificiu¹. În timpul lui Homer, judecătorii se întruneau într'un „cerc sacru“.

Festus spune că în ritualele Etruscilor se găseau indicații asupra felului în care se fonda un oraș, se consacra un templu, se împărțeau curiile și triburile în adunare, așezarea unei armate în ordine de bătaie. Toate acestea erau însemnate în ritualuri, căci toate erau în legătură cu religia.

În răsboiu, religia juca un rol tot atât de important ca și în timp de pace. În orașele italiene erau colegii de preoți numiți *sfiali*, cari prezidau, ca și crainicii la *Greci*, toate ceremoniile sfinte, dedeau loc la legături internaționale. Un *fetial*, având capul acoperit cu un văl de lână, după cum era obiceiul, luând zeii de martori, declară răsboiul, pronunțând o formulă sacramentală². În același timp consulul, în costum sacerdotal, săvârșea un sacrificiu și deschidea solemn porțile templului lui Janus, divinitatea cea mai veche și mai venerată din Italia³.

Inainte de a pleca în vreo expediție, în fața armatei adunate, generalul pronunța rugăciuni și săvârșea un sacrificiu. Același lucru se întâmpla și la Atena și Sparta⁴.

În campanie, armata reprezenta imaginea cetăței; religia o urma. Grecii luau cu dânsii statuile divinităților. Orice armată greacă ori romană purta cu dânsă un altar

¹ Aristofan, *Vespae*, 860-865. Cf. *Iliada*, XVIII, 504.

² Se poate vedea în Titu-Liviu, I, 32, „riturile“ declarării de răsboiu. A se compara Denys, II, 72; Plinius XXII, 2, 5; Servius ad Aen., IX, 52; X, 14. — Denys, I, 21, și Titu-Liviu, I, 32, asigură că această instituție era comună la multe orașe italice. — În Grecia de asemenea, răsboiul era declarat de către un κύρος, Thucydide, I, 29; Pausanias, IV, 5, 8. Pollux, IV, 91.

³ Titu-Liviu, I, 19; descrierea exactă și amănunțită a ceremoniei se află în Virgil, VII, 601-617.

⁴ Denys, IX, 57: Οἱ δεκτοὶ εὐχαῖς ποιησάντες τοῖς θεοῖς καὶ καθηραύντες τὸν στρατὸν ἐκῆνταν ἐπὶ τοῦς πολεμίους. Xenofon, *Hellen* III, 4, 3; IV, 7, 2; V, 6, 5. Vezi în Xenofon, *Resp. Laced.*, 13 (14), seria sacrificiilor pe care le făcea un șef de armată spartan înainte de a ieși din cetate, înainte de a trece granița și pe care le reîncoia apoi în fiecare dimineață, înainte de a da ordinul de marș. La plecarea unei flote Atenieni, ca și Romanii, oferiau un sacrificiu; comp. Thucydide, VI, 32, și Titu-Liviu, XXIX, 27.

pe care era întreținut zi și noapte focul sacru¹. O armată romană, era întotdeauna întovărășită de auguri; orice armată greacă, avea și prevestitorul său.

Să privim o armată romană în momentul când se pregătește pentru luptă. Consulul dă ordin să se aducă o victimă, o loveste cu securea; ea cade: măruntale sale trebuesc să arate voința zeilor. Un aruspiciu le examinează și dacă semnele sunt favorabile, consulul dă semnalul de luptă. Cele mai îndemânatice măsuri, cele mai fericite împrejurări, nu servesc la nimic dacă zeii nu îngăduie lupta. Baza artei militare romane era ca armata să nu fie niciodată obligată să lupte fără voia sa, când zeii ar fi fost protivnici. De aceia zi cu zi făceau din tabăra lor, an fel de citadelă.

Să privim acum o armată greacă și să luăm drept exemplu bătălia dela Plateea. Spartanii sunt așzați în linie, fiecare la postul lui de luptă; toți au o coroană pe cap și cântăreții din flaut cântă înmuri religioase. Regele, ceva mai înapoia rândurilor, înjunghie victimele. Dar măruntalele nu dau semne favorabile și sacrificiul trebuie refăcut. Două, trei, patru victime sunt succesiv înjunghiate. În timpul acesta cavaleria persană se apropie, aruncă săgeți, omoară un destul de mare număr de Spartani. Spartanii rămân nemăscăti, cu scutul la picioare, fără a se apăra măcar, de loviturile dușmanului. Ei așteaptă semnalul zeilor. Însăși, victimele prezintă semnele favorabile: atunci Spartani ridică scuturile, iau sabia în mână, luptă și sunt învingători².

După fiecare victorie se făcea un sacrificiu; aici este originea triumfului așa de cunoscut la Romani și tot atât de uzitat de Greci. Acest obiceiu era consecința părerii

¹ Herodot, IX, 19, Xenofon, *Resp. Laced.*, 12 Plutarc, *Lycurg* 22. În fruntea armatei grecești era un *τόππορος*, care purta focul sacru. (Xenof. *Resp. Lac.* 13; Herod., VIII, 6; Pollux, I, 35; Hesychius, V *τόππορος*). Tot așa și în lagărul roman era totdeauna un foc aprins (Denys, IX, 6). Și Etrusci aveau un altar în armată. (Plutarc, *Publicola*, 17); Titu Liviu, II, 12 arată și el un *acensus ad sacrificium foculus*. Și Sulla avea avea un altar în fața cortului (Julius Obsequens, 116).

² Herodat. IX, 61-62.

care atribuia victoria zeilor cetății. Înainte de luptă, armata le adresa o rugăciune analoagă cu aceia care se citește în Eschyl: „Vouă, Zeilor cari locuți și posedați teritoriul nostru, dacă armatele noastre sunt victorioase și dacă orașul nostru este salvat, vă promit să stropesc altarele voastre cu sânge de berbec, să vă jertfesc tauri și să expun în templele voastre sfinte, trofeele cucerite cu lancea”¹. În virtutea acestei promisiuni, învingătorul datoră un sacrificiu. Armata se întorcea în oraș pentru a-l îndeplini; se ducea la templu formând o lungă procesiune și cântând un imn sacru, θριαμβός².

La Roma, ceremonia era aproape aceeaș. Armata se ducea în procesiune la principalul templu din oraș; preoții mergeau în fruntea cortegiului, conducând victimele. Ajuns la templu, generalul jertfea victimele zeilor. Pe drum, soldații purtau toți o coroană, cum se cuvenia la o ceremonie sfântă și cântau un imn ca și 'n Grecia. Veni, în adevăr, un timp când soldații n'aveau nici un scrupul de a înlocui imnul prin cântece de cazarmă sau prin glume contra generalului. Dar ei păstrează cel puțin obiceiul de a repeta din când în când anticul refren, *Io triumphē*³. Chiar acest refren sfânt dădea ceremoniei numele său.

Așfel, în timp de pace și în timp de răsboiu, religia intervenea în toate actele. Era pretutindeni prezentă; ea coplesea pe om. Sufletul, corpul, viața publică, viața privată, ospețele, sărbătorile, adunările, tribunalele, luptele, totul era sub imperiul acestei religii a cetății. Ea regula toate acțiunile omului, dispunea de toate momentele vieții sale, fixa toate obiceiurile sale; guverna ființa umană cu o autoritate aşa de absolută, încât nu rămânea nimic care să fie în afară de ea.

¹ Eschyle, *Cei șapte*, 252-260; Euripide, *Phenie.*, 573.

² Diodor, IV, 5; Photius: θριαμβός, έριθετις νικής, πομπή.

³ Titu-Liviu, XLV, 39: *Diis quoque, non solum hominibus, debetur triumphus Consul proficiscens ad bellum vota in Capitolio nuncupat; victor, perpetrato bello, in Capitolio triumphans ad eosdem deos, quibus vota nuncupavit, merita dona populi romani traducit* — Titu-Liviu, V, 23; X, 7. Varon. *De ling. lat.*, VI, 68; Pliniu, *Ist. N.*, VII, 56; XXXIII, 7, 6.

Ar însemna să avem o ideie destul de falșă despre natura umană, dacă ar fi să credem că această religie a celor vechi, era o înșelătorie și pentru a spune astfel, o comedie. Montesquieu pretinde că Romanii nu și-au creat un cult decât pentru a înfrâna poporul. Niciodată religia n'a avut o astfel de origină și orice religie care a venit susținându-se numai pe această rațiune de utilitate publică, nu s'a susținut multă vreme. Montesquieu mai spune că Romanii aserveau religia Statului; contrariul e mai adevărat; e imposibil de a citi câteva pagini din Titu Liviu, fără a fi izbit de absolută dependență, în care eran oamenii față de zeii lor. Nici Romanii, nici Grecii n'au cunoscut aceste triste conflicte, cari au fost așa de comune în alte societăți, între Biserică și Stat. Dar asta depinde numai de faptul că la Roma, ca și la Sparta și la Atena, Statul era aservit religiei. Asta nu însemnă că a fost vreodată un corp de preoți cari să-și fi impus dominația. Statul vechiul nu asculta de un sacerdoți; el era supus fără religiei sale. Acest stat și această religie, erau așa de complet confundate împreună, încât era imposibil, nu numai de a închipui ideia unui conflict între ele, dar chiar de a le deosebi una de alta.

CAPITOLUL VIII

Riturile și analele

Caracterul și virtutea religiei celor vechi nu era să ridică inteligența umană la concepția absolutului, să deschidă spiritului avid un drum strălucitor, la sfârșitul căruia să credă că întrevede pe Dumnezeu. Această religie era un tot nu prea bine închegat de mici credințe, de mici practice, de rituri minuțioase. Nu trebuie să-i cauți sensul; nu trebuie să gândești, să-ți dai seama. Cuvântul religie nu însemna ceiace înseamnă pentru noi; sub această denumire, înțelegem un corp de dogme, o doctrină asupra lui Dumnezeu, un simbol de credință asupra misterelor cari sunt în noi și împrejurul nostru; acelaș cuvânt, la

cei vechi, însemna rituri, ceremonii, acte de cult exterior. Doctrina era puțin lucru; lucru important era practică; ea era obligatorie și imperioasă. Religia era o legătură materială, un lanț care ținea pe om în sclavie. Omul o făcuse și el era guvernăt de dânsa. Omul avea teamă de dânsa și nu îndrăsnea nici să discute, nici să raționeze, nici s'o privească în față. Zeii, eroii, morții, creau dela dânsul un cult material și el le plătea datoria pentru a-și face dintr'înșii prieteni și mai mult încă, pentru a nu și-i face dușmani.

Omul conta puțin pe prietenia lor. Erau zei invidioși, supărăcioși, fără iubire sau bună voimă, bucuroși de luptă cu omul¹. Nici zeii nu iubeau pe om, nici omul nu-și iubea zeii. Credea în existența lor, dar ar fi voit uneori să nu existe. Se temea chiar de zeii săi casnici sau naționali; și era frică să nu fie trădat de dânsii. Să nu atragă ura acestor ființe invizibile era marea sa preocupare. Toată viața se îngrijia să-i îmblânzească, *paces deorum quac-rere*, spune poetul. Dar mijlocul de a-i împăca? Mijlocul mai ales de a fi sigur că-i împăca și că-i avea de partea sa? Crezură să-l găsească în întrebuițarea anumitor formule. Cutare rugăciune, compusă din cutare cuvinte, fusese urmată de succesul a ceiace se ceruse; fără îndoială fusese auzită de zeu, avusese acțiune asupra lui, fusese puternică, mai puternică decât dânsul, pentru că nu-i putuse rezista. Se păstrau deci termenii misterioși și sacri ai acestei rugăciuni. După tată, și repetă fiul. De îndată ce se știu scrisul, și puse în scris. Fiecare familie, cel puțin fiecare familie religioasă, avea o carte în care se găseau formulele de care se servise cei vechi și cărora zeii le cedase. Era o armă pe care o întrebuița omul contra nestatorniciei zeilor. Dar nu trebuia să schimbi din aceasta nici un cuvânt, nici o silabă, nici mai ales ritmul după care trebuia să fie cântată. Căci

¹. Plutarc, *De defectu oraculor*, 14: ἀ δρῶσιν ἀνθρώποις μηνί-
πατα δαιμόνων, ἀφοσούμενοι καὶ πραήνοντες οἵς ἀλάστορας καὶ πα-
λαιναῖοις δυομάριοι.

atunci, rugăciunea și-ar fi pierdut puterea și zeii ar fi rămas liberi¹.

Dar formula nu era destul: mai erau încă acte externe ale căror amănunt era minuțios și neschimbător. Cele mai mici gesturi ale sacrificatorului și cele mai neînsemnate părți ale costumului său erau reglementate. Adresându-te unui zeu, trebuia să ai capul acoperit; adresându-te altuia, trebuia să-l ai descoperit; pentru un al treilea pulpana togei trebuia să fie ridicată pe umăr. În anumite acte, trebuia să ai picioarele goale. Erau rugăciuni care n'aveau eficacitate decat dacă omul, după ce te pronunța, se învârtea în jurul lui dela stânga la dreapta. Natura victimei, culoarea părului, felul de înjunghiere, forma cuștului, felul lemnului ce trebuia întrebuințat pentru arsul cărnurilor, toate acestea erau regulate pentru fiecare zeu de religia fiecărei familii sau a fiecărei cetăți. Zadarnic inima cea mai credincioasă oferea zeilor cele mai grase victime; dacă unul din nenumăratele rituri ale sacrificiului era neglijat, sacrificiul era nul. Cea mai mică abatere făcea dintr'un act sfânt, un act nelegit. Alterarea cea mai ușoară turbura și întorcea pe dos religia patriei și transforma zeii protectori în tot atâția dușmani cruzi. De aceia Atena era severă cu preotul care schimba ceva din vechile rituri²; de aceia senatul

¹ Asupra vechilor imnuri pe care Grecii continuau să le cânte la ceremonii, vezi Pausanias, I, 18; VII, 15, *in fine*; VII, 21; IX, 27, 29, 30. Cicero, *De legibus*, II, 15, observă că orașele grecești erau atente în conservarea ritmuriilor vechi, *antiquum vocum servare modum*. Platon, *Legile* VII, p. 799-800, se conformă vechilor reguli, când prescrie că rămân neschimbate cântecile și ritmurile. — La Romani formulele de rugăciune erau fixate de un ritual; vedeți Varro, *De ling. lat.*, și Caton, *passim*. Quintilian, I, 11: *Saliorum carmina, vix sacerdotibus suis intellecta, mutari vetat religio et consecratio utendum est.*

² Demostene, în *Neocram*, 116, 117. Varro citează câteva evințe din *libri sacrorum* care se păstrau la Atena și a căror limbă era arhaică (*De ling. lat.*, V, 97). — Asupra respectului Grecoilor pentru vechile rituri, vedeți câteva exemple curioase în Plutarh, *Quost. Grecq.* 28, 31, 35, 36, 58. Gândul celor vechi este bine exprimat de Socrate, *Areopagitique*, 29-30 și în întreg discursul împotriva Neeril.

din Roma degrada pe consulii și dictatorii cari comiseră vreo greșeală într'un sacrificiu.

Toate aceste formule și practici fuseseră lăsate moștenire de cei vechi, cari le încercase eficacitatea. Nu era nimic de inovat. Trebuia să te mulțumești cu ceia ce făcuse acești străbuni și cea mai mare pietate era de a face ca și dânsii. Interesa destul de puțin dacă credința se schimba: se putea modifica în voie cu timpul și lăsa mii forme diferite, după placul reflexiunii înțeleptilor sau imaginăției populare. Dar era de cea mai mare importanță ca formulele să nu cadă în uitare și riturile să nu fie modificate. Și astfel, fiecare cetate avea o carte, în care toate acestea erau conservate.

Întrebuintarea cărților sfinte era universală la Greci, la Romani, la Etrusci¹. Uneori ritualul era scris pe tăblițe de lemn, uneori pe paiza; Atena își grava liniiile pe table de aramă sau pe plăci de piatră, pentru a nu se pierde ușor². Roma avea cărțile pontifilor, ale augurilor, carteza de ceremonii și culegerea de *Indigitamenta*. Nu era oraș care să nu fi avut o colecție de imnuri vechi în onoarea zeilor săi³; limba se schimba odată cu moravurile și credințele; cuvintele și ritmul rămâneau neschimilate și la sărbători imnurile continuau să fie cântate, deși nu mai erau înțelese.

ACESTE cărți și aceste cântece, scrise de preoți, erau pazite de dânsii cu mare grije. Ele nu erau arătate niciodată străinilor. A revela un rit sau o formulă, însemna trădarea religiei cetăței și înstrăinarea

¹ Pausanias, IV, 27. Plutare, *împotriva lui Calotis*, 17. Pliniu, *Îst. Nat.*, XIII, 21. Valeriu-Maxim I, 1, 3. Varron, *L. L.*, VI, 16. Censorinus, 17. Festus, V⁰ *Rituales*.

² Pollux, VIII, 128: Δέλτοι γαλλαὶ, αἱ Ἱερῶν πάλαι ἐν τὸν τεντυκαρένοι: οἱ νόμοι οἱ περὶ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν πατρίων. Se știe că una din semnificațiile cele mai vechi ale envântului νόμος e acela de rit sau regulă religioasă. — Lysias, *In Nicomachum*, 17: χρὴ θύσιν τὰς ἐν τῷ χρεῖῳ καὶ τῶν στηλῶν κατὰ τὰς ἀναγραφάς.

³ Atheneu, XIV, 68 citează imnurile vechi Ateneene; Elian, II, 39 pe acele Cretane. Pindar, *Pythiq.* V, 134, pe acele Cyrenaice. Plutare *Theseu* 16, pe acele Boețiene; Tacit, *Ann.*, IV, 43, pe acele văzut carmina, păstrate de Spartani și Messenieni.

zeilor. Pentru mai multă precauție, ele erau ascunse privirii cetățenilor chiar și numai preoții puteau să le cerceteze.

În mintea acestor popoare, tot ce era vechiu, era respectabil și sfânt. Când un Roman voia să spună că un anumit lucru îi era scump, spunea: acesta este antic pentru mine. Grecii aveau o expresie asemănătoare¹. Orașele țineau foarte mult la trecutul lor, căci în acest trecut găseau toate motivele și toate regulile religiei lor. Aveau nevoie să-și amintească, căci pe amintiri și pe tradiții se sprijinea întreg cultul lor. Astfel, istoria avea pentru cei vechi mult mai multă importanță decât arăpentru noi.

Istoria a existat mult timp înaintea lui Herodot și a lui Thucydide; scrisă sau nescrisă, simplă tradiție sau carte, ea a fost contemporană cu nașterea cetăților. Nu era oraș oricât de mic și de obscur ar fi fost, care să nu pună cea mai mare atenție la păstrarea amintirii a ceia ce s'a petrecut în sănul său. Nu era vanitate, că religie. Un oraș credea că nu are dreptul să uite ceva, căci întreagă istoria sa era legată de cult.

Istoria începea, de fapt, prin actul fundării și spunea numele sfânt al fondatorului. Se continua prin legenda zeilor cetății, a eroilor protectori. Arăta data, originea, rațiunea fiecărui cult și explica riturile obscure. Se consemnau minunile pe cari le înfăptuise zeii țării și prin care-și manifestaseră puterea, bunătatea sau mânia lor. Se descriau ceremoniile prin cari preoții zădăniciseră cu îndemânare vreo prevestire rea sau liniștiseră mânia zeilor. Se menționa ce epidemii bântuiseră în cetate și prin ce formule sfinte au fost înălțurate, în ce zi a fost consacrat un templu și pentru ce motiv a fost săvârșit un sacrificiu sau s'a stabilit o sărbătoare. Se îndemnau toate evenimentele cari s-ar fi putut raporta la religie, toate victoriile cari dovedeau protecția zeilor și în cari zeii fuseseră văzuți combătând, înfrângerile cari arătau mânia lor și pentru care trebuise să se introducă un sacri-

¹ Ηλέπτον δοτίν ήμιν. Aceste cuvinte revin adeseori la Thucydide și la oratorii attici. —

ficiu expiatoriu. Toate acestea erau scrise pentru instruirea și pietatea descendenților. Întreaga această istorie era dovada materială a existenței zeilor naționali: căci evenimentele ce conținea erau forma vizibilă sub care se relevaseră zeii în toate timpurile. Printre aceste fapte erau multe cari dădeau chiar loc la aniversări, adică sacrificii, serbări, jocuri sfinte. Istoria cetăței spunea cetățenului tot ceia ce trebuia să creădă și să adore.

De aceia, această istorie era scrisă de preoți. Roma avea analele pontifilor săi; preoții sabini, preoții samnici și cei estruci aveau de asemenea pe ale lor¹. La Greci ne-a rămas amintirea cărților sau analelor sfinte ale Atenei, Spartei, Delphi, Naxos, Tarent². Când Pausanias străbătu Grecia pe timpul lui Adrian, preoții fiecărui oraș îi povestiră vechi legende locale; ei nu le inventau: le învățaseră din analele lor.

Acest fel de istorie era cu totul locală. Începea odată cu fundarea, căci ceia ce era anterior acestei date nu interesa întru nimic cetatea; și de aceia cei vechi au ignorat cu desăvârșire originile rassei lor. Nu raporta decât evenimentele la cari luase parte și cetatea, nu se ocupa însă de restul omenirei. Fiecare cetate avea istoria sa specială, după cum și avea religia și calendarul.

Ne putem ușor închipui că aceste anale ale orașelor erau foarte seci, foarte bizare atât în ceia ce privește fondul cât și forma. Ele nu erau o operă de artă, ci o operă religioasă. Mai târziu au apărut scriitori și povestitori ca Herodot, gânditori ca Thucydide. Istoria ese atunci

¹ Denys, II, 49. Titu-Liviu, X, 33. Cicero, *De divin.*, II, 41 I, 33; II, 23. Censorius, 12, 17. Suetoniu, *Claudiu* 42. Macrobiu, I, 12; V, 19. Solin, II, 9. Servius, VII, 678; VIII, 398. Serisorile lui Mareu Aureliu, IV, 4.

² Vechile anale spartane, după *καλατόταται ἀναγραφαὶ* sunt menționate de Plutare, *adv. Coeten*, 17; de Atheneu, XI, 49; de Tacit, *Ann.*, IV, 43. Solon, 11, vorbește de cele din Delphi. Messenienii însăși aveau *Annale* și *monumenta sculpta aere prioco*, care după spusele lor datau din timpul invaziei doriene. (Tacit, *ibid.*). Denys din Halicernas, *De Thucyd. hist.*, ed. Reiske, vol. VI, p. 819: *ὅτε διεσώζοντο περὶ τοὺς ἐπιχωτίοις μνῆματα πατέρων καὶ κατὰ πόλεις εἰς τὸν ἱερόν εἰς τὸν βίβηλον ἀποτελεῖσαν γραπτά. Polybiu semnalează deasemenea δημοσιαῖς τῶν πόλεων ἀναγραφαῖς.* (XII, 10).

din mâinile preoților și se transformă. Din nenorocire, aceste frumoase și strălucite scrieri ne fac să regretăm și mai mult vechile arhive ale orașelor și tot ceea ce ne-ar fi învățat asupra credințelor și vieții intime a celor vechi. Aceste nepreșuite documente, cari par a fi fost ținute secrete, cari nu eșeau din sanctuare, după cari nu se scotea nici o copie și pe cari singuri preoții le citeau, au pierit toate și nu ne-a mai rămas decât o slabă amintire.

E adevărat că această amintire are mare valoare pentru noi. Fără dânsa am fi poate îndreptății să respingem tot ceiace Grecia și Roma povestesc din antichitatea lor; toate aceste povești cari ne par atât de puțin verosimile, pentru că se deosebesc de obiceiurile și de felul nostru de a gândi și de a acționa, ar putea trece drept produsul imaginației oamenilor. Dar această amintire care ne-a rămas din vechile anale, ne arată cel puțin respectul pios pe care-l aveau cei vechi pentru istoria lor. Știm că în aceste arhive erau cu religiositate însemnate toate faptele, pe măsură ce se petreceau. În aceste cărți sfinte, fiecare pagină era contemporană cu evenimentul pe care-l povestea. Era materialmente imposibil să alterezи aceste documente; căci preotul le avea în păstrare, și religia era cu totul interesată ca ele să rămână inalterabile. Nici chiar preotului nu-i era posibil, pe măsură ce scria rândurile, să insereze cu intenție fapte contrarei adevărului. Căci se credea că orice eveniment venea din partea zeilor, că revela voința lor, că dedea loc, pentru generațiile următoare, la amintiri pioase și chiar la acte sfinte; orice eveniment petrecut în cetele, făcea de îndată parte din religia viitorului. Cu asemenea credințe, ne închipuim foarte ușor că au fost multe greșeli involuntare, rezultat al credulității, al predilecționii pentru lucrurile minunate, al credinței în zeii naționali; minciuna voluntară nu se putea concepe însă, căci ar fi fost păcat; ar fi violat sfîrșenia analelor și ar fi alterat religia. Putem deci crede că în aceste cărți vechi, dacă totul nu era adevărat, cel puțin nu se găsea nimic ce preotul să nu fi crezut adevărat. Or, pentru istoricul care caută să străbată întunericul acestor vechi timpuri, e un puternic motiv de încredere

faptul că știe, că deși poate are de afacere cu erori, nu va putea fi vorba de impostură. Chiar aceste greșeli, având însă avantajul de a fi contemporane cu vechile timpuri pe cari le studiază, pot să-i arate, dacă nu detaliul evenimentelor, cel puțin credințele sincere ale oamenilor.

Mai erau deasemenea pe lângă anale, documente scrise și autentice, o tradiție orală, care se perpetua în populația unei cetăți: nu o tradiție vagă și indiferentă cum sunt ale noastre, ci tradiția scumpă orașelor, care nu varia după bunul plac al imaginării și pe care nu erau liberi să o modifice, căci ea făcea parte din cult, și se compunea din recitări și cântece, cari se repetau din an în an, la serbările religioase. Aceste imnuri sfinte și neschimbate fixau amintirile și reînviau perpetuu tradiția.

Fără îndoială, nu se poate crede că această tradiție a avut exactitatea analelor. Dorinta de a lăuda zeii putea fi mai tare decât dragostea de adevăr. Totuși, ea trebuia să fie cel puțin reflexul analelor și să se afle de obicei de acord cu ele. Căci preoții cari le redactau și le citeau erau aceiași cari prezidau la serbările unde se cântau vechile povestiri.

Au venit totuși timpuri, în care aceste anale au fost divulgate; Roma sfârși prin a le publica; acele ale celorlalte orașe italiene, fură cunoscute; preoții orașelor grecești nu-și mai făcură un scrupul din a povesti ceia ce ele conțineau¹.

Apoi aceste monumente autentice fură studiate, fură compulstate. Se formă o școală de erudiți, dela Varro și Verrius Flaccus până la Aulu-Gelu și Macrobii. Se făcu lumiști asupra întregii istorii antice. Se corectară câteva erori cari se strecuraseră în tradiție, și pe cari

¹ Ciceron, *De oratore*, II, 12; *Res omnes singulorum annorum mandabat litteris pontifex et proponebat domi ut potestas esset populo cognoscendi*. cf. Servius, *ad Aen.*, I, 373. Denys declară că el cunoaște cărțile sfinte și analele secrete ale Romei (XI, 62). În Grecia, încă din o epocă destul de veche, au fost *logographi* cari au consultat și copiat analele sfinte ale orașelor; vezi Denys, *De Thucyd histor.*, C. 5, ed. Reiske, p. 819.

istoriciei epocei precedente le repetase; se știu, de pildă că Porsenna luase Roma și că s'a plătit aur Galilor. Epoca criticiei istorice începu. Or, e de înăun de observat că această critică, care mergea până la isvoare și studia analele, n'a găsit nimic care să-i fi dat dreptul să respingă ansamblul istoric construit de istorici ca Herodot și Titu-Liviu.

CAPITOLUL IX

Guvernământul cetății. Regele

1º Autoritatea religioasă a regelui.

Nu trebuie să ne reprezentăm o cetate, la nașterea sa, deliberând asupra guvernului pe care și-l va alege, cantând și discutându-și legile, combinându-și instituțiile. Nu s-au făurit legile în acest chip și nici nu s-au stabilit astfel guvernele. Instituțiile politice ale cetății au luat naștere odată cu cetatea însăși, în aceeași zi; fiecare membru al cetății le purta în el însăși, căci ele erau în germen în credințele și religia fiecărui om.

Religia prescria ca altarul să aibă întotdeauna un preot suprem. Ea nu admitea ca autoritatea sacerdotală să fie împărțită. Altarul casnic avea un mare preot, acesta era tatăl familiei; altarul curici avea curionul său sau fratriarchul; fiecare trib își avea șeful său religios, pe care Atenienii îl numeau regele tribului. Religia cetăței trebuia să-și aibă și ea pontificele ei.

Acest preot al altarului public purta numele de rege. Uneori i se dădeau alte titluri; cum el era înainte de toate preotul prytaneului, Grecii îl numeau bucuros prytaneu; uneori îl mai numeau archonte. Sub aceste nume diverse: rege, prytaneu, archonte, trebuie să vedem un personajiu care este mai ales șeful cultului; el întreține focul sacru, aduce sacrificii și pronunță rugăciunea, presidează la prânzurile religioase.

E ușor de observat că vechii regi ai Italiei și Greciei erau preoți, nu numai regi. Citim în Aristot: „grija sa-

orificiilor publice ale cetăței aparține, după obiceiul religios, nu unor preoți speciali, ci acelor oameni cari țin demnitatea căminului lor și cari sunt numiți, în unele locuri regi, în altele prytani ori archonți¹. Astfel vorbește Aristot, omul care a cunoscut cel mai bine constituțiile cetăților grecești. Acest pasagiu atât de precis dovedește în primul rând, că cele trei cuvinte rege, prytan, arhonte, au fost mult timp sinonime; aceasta este atât de exact, încât Charon din Lampsaca scriind o carte asupra regilor Lacedemonieni, a intitulat-o: *Archonții și prytanii Lacedemoniilor*². El mai e de părere că personajul care era numit cu unul din aceste nume, poate cu toate trei deodată, era preotul cetăței și că isvorul puterii și demnității sale era cultul altarului public.

Acest caracter sacerdotal al regalității primitive e clar indicat de către scriitorii vechi. În Eschyl, fiicele lui Danaos se adresează cu acești termeni regelui din Argos: „Tu ești prytanul suprem și ești acela care veghează asupra altarului acestei țări”³. În Euripide, Oreste, ucigașul mamei sale, spune lui Menelaos: „E drept, ca fiu al lui Agamemnon să domnească în Argos;” și Menelaos îi răspunde: „Ești oare în măsură, tu, ucigașule, să atingi vasele cu apă lustrală pentru sacrificii? Ești tu în măsură să înjunghii victimele?”⁴. Deci principala funcție a unui rege era săvârșirea ceremoniilor religioase. Un vechiu rege din Sicyone a fost detronat pentru că măinile sale pângărite de un omor, nu mai puteau săvârși sacrificii⁵. Nemai putând fi preot nu mai putea fi nici rege.

¹ Aristot, *Politica*, VI, 5, 11 (Didot p. 600). — Denys din Halic. I, 65: Τὰ καλούμενα προτανεῖα δοτίν λεπὰ καὶ δημάρχοις τρὸν ἐχόντων τὸ πέγειον ἐν ταῖς πόλεσι χράτος.

² Suidas, V^o Χάρων.

³ Eschyl, *Suppliants*, 369 (357). Se știe ce strânsă legătură era la cei vechi între teatru și religie. O reprezentare teatrală era o ceremonie a cultului, și poetul tragic trebuia să celebreze, în general una din legendele sfinte ale cetății. De aici pornește faptul că găsim în tragedii atât de vechi tradiții și chiar forme vechi de limbajiu.

⁴ Euripide, *Oreste*, 1594-1597.

⁵ Nicolae din Damasc, în *Fragm. hist. graco.*, vol. III, p. 394.

Homer și Virgiliu ne arată pe regi ocupați mereu cu ceremoniile sfinte. Știm prin Demostene că vechii regi Atici săvârșeau ei însăși toate sacrificiile cari erau prescrise de religia cetății, iar Xenofon ne spune că regii Spartei erau șefii religiei lacedemoniene¹. Lucumonii etrusci erau în acelaș timp magistrați, șefi militari și pontifici².

Tot asemenea erau și regii Romei. Tradiția îi reprezintă ca preoți. Primul a fost Romulus, care era „instruit în știința augurală”³, și care fundă orașul după toate riturile religioase. Al doilea fu Numa; „el îndeplinea, spune Titu-Liviu, cea mai mare parte din funcțiunile sacerdotale; a prevăzut însă că succesorii săi, având de purtat multe răsboi, nu vor putea să aibă întotdeauna grije de sacrificii; de aceia el institu flaminii, pentru a înlături pe regi, când aceștia vor fi lipsă din Roma”. Astfel, sacerdotiul roman nu era decât un fel de emanare a regalității primitive⁴.

Acești regi-preoți erau întronăți cu un ceremonial religios. Noul rege, condus pe muntele Capitoliu, se așeza pe un jet de piatră, cu fața către miază zi. În stânga sa stătea un augur cu capul acoperit de fășile sfinte, ținând în mână bastonul augural. El trăgea linii închipuite pe cer, pronunța o rugăciune și punând mâna pe capul regelui, ruga zeii să arate prinț'un semn vizibil că acest șef le era plăcut. Apoi de îndată ce un fulger sau zborul unei păsări arăta asentimentul zeilor, nou rege își lăsa sarcina în posesie. Titu-Liviu descrie ceremonia aceasta cu prilejul instalării lui Numa; Denys

¹ Demostene, *In Neosaram*, 74-81. Xenophon, *Resp. Lac.*, 13-14. Herodot, VI, 57. Aristot, *Pol.*, III, 9, 2: Τὰ κρότες τοῦς θεοὺς ἀποθέσσονται βασιλέως.

² Virgil, X, 175. Titu-Liviu, V, 1. Censorinus, 4.

³ Cicero, *De nat. Deor.*, III, 2; *De rep.*, II, 10; *De Divinat.*, I, 17; II, 38. A se vedea versurile lui Ennius, în Cic., *De Div.* I, 48. Cei vechi nu-l reprezentau pe Romulus în costum războinic, ci în costum de preot, cu bastonul augural și cu trabeca, *lituo pulcher trabeaque Quirinus*, (Ovidiu, *Fastes*, VI, 375; Cf. Pliniu, *Hist. nat.*, IX, 39, 136).

⁴ Titu-Liviu, I, 20. Servius, *ad Aen.*, IV, 268: *Majorum haec erat consuetudo ut rex esset etiam sacerdos et pontifex.*

asigură că ea a avut loc pentru toți regii și apoi pentru consuli; el adăogă că mai era practicată și în timpul său¹. Un astfel de obicei își avea rațiunea să de a fi: cum regele avea să fie șeful suprem al religiei și soarta cetății avea să depindă de rugăciunile și sacrificiile sale, aveau foarte multă dreptate să se asigure mai întâi dacă acest rege era acceptat de zei.

Cei vechi nu ne spun nimic asupra felului în care erau puși în funcțiune regii Spartani; ne spun numai că și atunci se săvârșea o ceremonie religioasă². Se știe însă, după unele vechi obiceiuri rămase până la sfârșitul istoriei spartane, că cetatea voia să fie sigură că regii săi erau plăcuți zeilor. În acest scop ei întrebau zeii, cerându-le un semn, „*σημεῖον*“. Înță care era acel semn, după spusele lui Plutarc: „La fiecare nouă ani, eforii, aleg o noapte foarte semină, dar fără lună și se așeză în tăcere, cu ochii fixați către cer. Dacă văd o stea căzând, aceasta le arată că regii lor sunt vinovați de vreo greșală împotriva zeilor. Îi suspendă atunci din regalitate până ce un oracol venit din Delphi îi scapă de decădere“³.

2º Autoritatea politică a regelui.

După cum în familie autoritatea era inherentă sacerdoțiului și tatăl, cu titlul de șef al cultului casnic, era în același timp judecător și stăpân, tot așa, marele preot al cetății a fost și șeful ei politic. Altarul, după expresia lui Aristot⁴ îi conferea demnitatea. Această confuzie a sacerdoțiului și a stăpânirii, nu are nimic care ar putea să ne surprindă. O găsim la origina tuturor societăților aproape, fie că, la începuturile popoarelor, religia e singura care poate obține ascultarea, fie că natura

¹ Titu-Liviu, I, 18. Denys, II, 6; IV, 80. — De acte vîne faptul că Plutarc, rezumând un discurs al lui *Tiberius Gracchus*, îl face să spună: ἢ γε βασιλεῖα ταῖς μεγίστας ἵστασθαι καθιστῶται πρὸς τὸ θεῖον. (Plut., *Tiberius*, 15).

² Thucydide, V, 16, *in fine*.

³ Plutarc, *Agis*. 11.

⁴ Aristot, *Pol.*, VI, 5, 11: ἀπὸ τῆς κοινῆς ἴστιας ἔχονται τὴν Τιμὴν.

noastră simte nevoie să nu se supună niciodată altiei stăpâniri decât aceleia a unei idei morale.

Am spus cât de mult se amesteca în orice lucru religia cetăței. Omul se simțea în fiecare moment că depinde de zeii săi și prin urmare de acest preot care este intermediarul între zei și el. Acest preot veghea și asupra focului sacru; cum spune Pindar, rugăciunile sale zilnice salvau în fiecare zi cetatea¹. El era acela care cunoștea formulele rugăciunilor, cărora zeii nu le puteau rezista; în momentul luptei, el înjunghia victima și atrăgea astfel protecția zeilor asupra arnatei. Era foarte natural că un om fnarmat cu o atare putere să fie acceptat și recunoscut ca șef. Din faptul că religia se amesteca în guvernare, justiție, răsboiu, a rezultat în mod necesar că preotul să fie în același timp magistrat, iudecător și șef militar. „Regii Spartei, spune Aristot², au trei atribuții: săvârșesc sacrificiile, comandă în timpul răsboelor și împart justiția“. Denss din Ilalicarnas se exprima în aceiași termeni cu privire la regii Romei.

Regulile constitutive ale acestei monarchii au fost foarte simple, și n'a fost necesar să le căutăm mult timp; ele au decurs din regulile cultului. Fundatorul care a stabilit altarul sacru a fost, în mod natural și primul preot. Ereditatea, la origine, era regula constantă pentru transmiterea acestui cult; altarul, fie că era al unei familii ori al unei cetăți, religia prescrisea că grija întreținerii lui trecea întotdeauna din tată în fiu. Sacerdotul a fost deci ereditar și puterea la fel³.

O trăsătură bine cunoscută a vechii istorii a Greciei, dovedește în mod foarte clar că regalitatea a aparținut la origine omului care fundase altarul cetăței.

Se știe că populația coloniilor ionice nu se compunea din Atenieni, ci era un amestec de Pelasgi, Eolieni,

¹ Pindar, *Nemeanele*, XI, 1-5.

² Aristot, *Politica*, III, 9.

³ Vorbim aici numai de prima vârstă a cetăților. Vom vădea mai departe că au venit timpuri când ereditatea începe să fie regulă: la Roma regalitatea n'a fost niciodată ereditară; aceasta din cauză că Roma a fost fundată relativ recent și datează dintr-o epocă în care regalitatea era atacată și micșorată pretutindeni.

Abanți, Cadmeeni. Totuși altarele noilor cetăți au fost toate fundate de membrii familiei religioase Codrus. Rezultatul a fost că acești coloniști, în loc să aibă șefi, oameni din rassa lor, Pelasgii un Pelasg, Abanții un Abaț, Eolieni un Eolian, au dat toți regalitatea, în cele douăsprezece orașe ale lor, Codrizilor¹. Firește că aceste personajii nu și căștigaseră cu forța autoritatea lor, căci erau aproape singurii Atenieni cari existau în acea numeroasă aglomerație. Dar cum ei erau aceia cari fundaseră altarele, lor le aparținea și dreptul să le întrețină. Regalitatea le-a fost deci acordată fără nici o contestare și rămase ereditară în familia lor. Battos fundase Cyrene în Africa: Battiazii au fost mult timp în posesia demnității regale. Protis fundase Marsilia; Protiazii, din tată în fiu, au exercitat sacerdoțiul și au beneficiat de mari privilegii.

Deci nu forța a făcut pe șefi și pe regi în aceste vechi cetăți. N'ar fi adevărat dacă am spune că primul dintre regi a fost un soldat fericit. Autoritatea a decurs, după cum spune formal Aristot, din cultul focului sfânt. Religia făcu pe regele cetății după cum făcuse pe tată șeful familiei. Credința, indiscutabilă și imperioasa credință, spunea că preotul, moștenitorul focului sacru, era depozitarul lucurilor sfinte și păzitorul zeilor. Cum să poată ezila cineva și să nu asculte de un astfel de om? Un rege era un om sfânt: βασιλεῖς ἱερὸι, spune Pindar. Cei vechi vedeau în el nu tocmai un zeu, ci „omul cel mai puternic, cel mai în stare să conjure voimța zeilor“², omul fără ajutorul căruia nici o rugăciune nu era eficace, nici un sacrificiu nu era acceptat.

Această regalitate semi-religioasă și semi-politică s'a stabilit în toate orașele, dela înființarea lor, fără sforțări din partea regilor, fără rezistență din partea susținătorilor. Nu vedem la originea popoarelor vechi fluctuațiile și luptele cari marchează penibila naștere a societăților moderne. Se știe cât timp a trebuit, după căderea imperiului roman, pentru a găsi regulele unei societăți

¹ Herodot, I, 142-148. Pansania, VII, 1-5.

² Sofocle, *Oedip-rege*, 34.

regulate. Europa, secoli întregi, a văzut multe principii opuse disputându-și guvernarea popoarelor și popoarele refuzându-și uneori orice organizare socială. Un astfel de spectacol nu se vede nici în Grecia veche, nici în vechea Italie; istoria lor nu începe prin conflicte; revoluțiile au apărut numai la sfârșit. La aceste populații societatea s'a format încet și multă vreme, pe etape, trecând dela familie la trib și dela trib la cetate, dar fără sguaduri și fără lupte. Regalitatea s'a stabilit în mod cu totul natural, în familie mai întâi, în cetate mai târziu. N'a fost închipuită de ambii cuiva; s'a născut dintr'o necesitate manifestă în ochii tuturor. Multe secole ea fu liniștită, onorată, ascultată. Regii n'aveau nevoie de forță materială; n'aveau nici armată, nici finanțe; susținută însă de credințe cari aveau putere asupra sufletului, autoritatea lor era sfântă și inviolabilă.

Mai târziu, o revoluție, de care vom vorbi în altă parte, răsturnă regalitatea în toate orașele. Căzând, ea nu lăsă nici o ură în sufletul oamenilor. Acest dispreț amestecat de ură, care se leagă de obiceiu de mărețiile detronate, n'o atinse niciodată. Oricât de decăzută era, respectul și dragostea oamenilor rămăseră legate de amintirea sa. În Grecia se văzu chiar un lucru care nu-i prea comun în istorie, anume că în orașele în care familia regală nu se stinse, nu numai că ea nu fu expulzată, dar aceiași oameni cari o despuiaseră de putere, continuără, s'o cinstească. La Efes, la Marsilia, la Cyrene, familia regală, privată de putere, rămase înconjurată de respectul popoarelor și păstra chiar titlul și insignele regalității¹.

Popoarele stabiliră regimul republican; dar numele de rege, departe de a deveni o injurie, rămase un titlu venerat. Se obișnuește să se spună că acest cuvânt era odios și desprețuit: ciudată greșeală! Romanii îl dădeau zeilor în rugăciunile lor. Dacă usurpatorii nu îndrăzniră niciodată să ia acest titlu, aceasta se explică nu prin faptul

¹ Strabon, XIV, 1, 3: καὶ οἵ τοι γένους Ἀνδρόχους ἀνομάλονται βασιλεῖς, ἔχοντες τυραννοῦ προεδρίαν, ἐν ἄγων καὶ πορφύραν ἐπισημεῖον τοῦ βασιλικοῦ γένους απίκωντα ἀντὶ αὐτῶν, καὶ τὰ ἱερὰ τῆς Διόμητρος. — Athenaeu, XIII, 36, p. 576.

că era odios ei, mai degrabă pentru că era sfânt¹. În Grecia, monarhia fu restabilită de nenumărate ori în orașe; dar nouii monarhi nu crezură vreodată că au dreptul să se numească regi și se mulțumiră să fie numiți tirani². Ceiace făcea diferența acestor două nume nu era mai mică sau mai marea cantitate de calități morale cari se găseau în suveran; nu se dădea numele de rege unui prinț bun și acel de tiran unuia rău; religia în special fi deosibea pe unul de altul. Regii primitivi îndeplinise funcțiunile de preoți și dobândiseră autoritatea lor dela altar; tiranii epocii posterioare erau numai șefi politici și datorau puterea lor forței sau alegării.

CAPITOLUL X

Magistratul

Confuziunea autorității politice și a sacerdoțiului în acelaș personaj, n'a încetat odată cu regalitatea. Revoluția, care a stabilit regimul republican, n'a despărțit funcții al căror amestec părea foarte natural și era atunci legea fundamentală a societății umane. Magistratul care înlocui pe rege, fu ca și dânsul în acelaș timp preot și șef politic.

Uncori acest magistrat anual păstră titlul sfânt de rege³.

Alteori, numele de pritan, care i se păstră, indică principala sa funcție⁴. În alte orașe romane, titlul de arhonte. La Theba de pildă, primul magistrat era numit astfel; însă ceia ce ne spune Plutarc despre acestă

¹ Titu-Liviu, III, 89: *Nec nominis (regii) homines tum pertaesum esse, quippe quo Jovem appellari fas sit, quod sacris etiam ut soeunne retentum sit. — Sanctitas regum* (Suetoniu, Julius, 6).

² Cicero, *De rep.*, I, 33: *Cur enim regem appellam, Jovis Optimi nomine, hominem dominandi cupidum aut populo oppressio dominantem, non tyranum potius?*

³ La Megara, la Samotracium. Titu-Liviu, XLV, 5. Boeckh, *Corp. inscr. gr.* No. 1052.

⁴ Pindar, *Nemeonice*, XI.

magistratură, ne arată că se deosebia puțin de funcția sacerdotală. Acest arhonte trebuia să poarte în timpul căt avea acest titlu o coroană pe cap¹, așa cum se cuvenea unui preot; religia îi interzicea să-și lase părul să crească și să poarte vreun obiect de fier asupra sa, prescripții cari-l fac întrucâtva asemănător flaminilor romani. Orașul Plateea avea deasemeni arhontele său și religia acestei cetăți poruncea ca în tot cursul magistraturei sale să fie îmbrăcat în alb², culoarea sfântă.

Arhonții atenieni, în ziua când primiau această sarcină, se urcau pe acropole, încununați cu mirt și aduceau un sacrificiu divinității poliade³. Deasemeni era obiceiul ca în exercițiul funcțiunii lor să poarte pe cap o coroană de frunze⁴. E sigur că coroana, care cu timpul a devenit și a rămas emblema puterii, nu era pe atunci decât o emblemă religioasă, un semn exterior, care înțovărășea rugăciunea și sacrificiul⁵. Printre cei nouă arhenți, acel care era numit Rege era mai ales șeful religiei; fiecare dintre colegii săi însă aveau și o funcție sacerdotală de îndeplinit; aduceau și ei unele sacrificii zeilor⁶.

Grecii desemnau magistrații printr'o expresie specială; spuneau οἱ ἐν τέλει, adică acei ce vor săvârși sacrificiile⁷, expresie veche, care arată ideia pe care și-o făceau la început despre magistrat. Pindar spune despre

¹ Plutarc, *Quest. rom.*, 40.

² Plutarc, *Aristide*, 21.

³ Thucydide, VIII, 70. Apollodor, *Fragm.* 21 (col. Didot, vol. I, p. 432).

⁴ Demostene, in *Midiam*, 33. Eschin, in *Timarch.*, 19.

⁵ Se mai purta coroană pe cap la coruri și procesiuni: Plutarc, *Nicias*, 8; *Phocion*, 37; Cicero in *Verr.* IV, 50.

⁶ Pollux, VIII, cap. IX, No. 89 și 90: Lysias, *de Ev prob.*, 6-8; Demosth., *In Neacram*, 74-79; Lycurg, col. Didot, vol. II, p. 362; Lysias, in *Andoc.*, 4.

⁷ Expresia οἱ ἐν τέλει sau τὰ τέλη e tot așa de bine întrebuită pentru a desemna magistrații Spartei ca și ai Atenei. Thucydide, I, 58; II, 10; III, 36; IV, 65; VI, 88; Xenofon, *Agesilaus*, I, 36; *Hellen.*, VI, 4, 1. A se compara Herodot, 133, III, 18; Eschyle, *Pers.*, 204; Agam., 1202; Euripiide, *Trach.*, 238.

aceste personagii că prin ofrandele ce aduc focului săcru asigură măntuirea cetății.

La Roma, prima acțiune a unui consul era săvârșirea unui sacrificiu în for. Victimele erau aduse pe piața publică; când pontiful le declara demne de a fi oferite, consulul le înjunghia cu mâna sa, în timp ce un cranic poruncea multimii tăcere religioasă și un cântăreț din flaut cânta melodia sacră¹. Câteva zile mai târziu consulul mergea la Lavinium, de unde porniseră penății romani, și aducea încă un sacrificiu.

Dacă cercetăm cu mai multă atenție caracterul magistratului la cei vechi, vedem căt de puțin se asemănă cu șefii de Stat din societățile moderne. Sacerdoțiu, justiție și comandament se confundau în persoana sa. El reprezenta cetatea, care este o asociație tot atât religioasă cât și politică. El are în mâinile sale auspiciile, riturile, rugăciunca, protecția zeilor. Un consul e ceva mai mult decât un om; e intermediarul dintre om și divinitate. De soarta sa e legată soarta publică; este ca și geniu tutelar al cetății. Moartea unui consul e funestă republiei². Când consulul Cladius Neron își părăsește armata pentru a sări într'ajutorul colegului său, Titu-Liviu ne arată căt de alarmată e România de soarta acelei armate; căci lipsită de șeful ei, armata e lipsită și de protecția cerească; odată cu consulul au plecat și auspiciile, adică religia și zeii³.

Celealte magistraturi romane, cari au fost desprinse rând pe rând din consulat, au reunit ca și dânsul atribuții sacerdotale și politice. La anumite zile se putea vedea censorul, cu o coroană pe cap, săvârșind un sacrificiu în numele cetăței și lovind cu propria sa mâna victimă. Pretorii, edili, curuli, prezidau serbările religioase⁴. Orice magistrat avea de îndeplinit și oarecare

¹ Cicero, *De lego agr.*, II, 34. Titu-Liviu, XXI, 63; IX, 8; XLI; 10. Macrobius, *Saturn*, III, 3.

² Titu-Liviu, XXVII, 40.

³ Titu-Liviu, XXVII, 44: *castra relicta sine imperio, sine auspicio*.

⁴ Varron, *L. L.*, VI, 54. Athénée, XIV, 79.

acte religioase; căci în concepția celor vechi orice autoritate trebuia să-și aibă și laturea sa religioasă. Singuri tribunii plebei nu aveau de savârșit nici un sacrificiu; de aceia ei nici nu erau socotiți printre adevărații magistrați. Vom vedea mai departe că autoritatea lor era de natură cu totul excepțională.

Caracterul sacerdotal care se leagă de persoana magistratului se vede în deosebi din felul în care el era ales. Pentru cei vechi nu erau suficiente sufragiile oamenilor pentru a alege pe cineva șef al cetăței. Atât timp cât a durat regalitatea primitivă, a părut foarte natural ca acest șef să fie desemnat prin naștere, în virtutea legii religioase, care prescria că fiul succede tată-lui în demnitatea sacerdotală; nașterea părea că arată în deajuns voința zeilor. Când revoluțiile au suprimat peste tot această regalitate, se pare că oamenii au căutat, pentru a înlocui nașterea, un fel de alegere, care să fie pe placul zeilor. Atenienii, ca multe alte popoare grecesti, n'au văzut alt mijloc mai bun decât tragerea la sorti. Nu trebuie însă să ne facem o idee falșă despre acest procedeu, din care s'a facut un cap de acuzare împotriva democrației ateniene; pentru aceasta trebuie însă să pătrundem în gândirea celor vechi. Pentru ei sortii nu erau o întâmplare, ei erau revelația voinței divine. După cum în temple se recurgea la acest sistem pentru a putea pătrunde secretele celor de sus, tot astfel și cetatea recurgea pentru alegerea magistratului său. Ei erau convinși că zeii îl alegeau pe cel mai bun, facând să iasă numele său din urnă. Platon exprima gândirea celor vechi atunci când spunea: „Omul pe care l-au desemnat sortii, noi spunem că este plăcut divinității și noi găsim foarte just ca el să comande. Pentru toate magistraturile care vin în atingere cu lucrurile sfinte, lăsând divinității alegerea acelor care-i sunt agreabili, noi ne lăsăm la buna voe a sortiilor“. Astfel cetatea credea că primește magistrații din partea zeilor¹.

¹ Platon, *Legi*, III, p. 690, VI, p. 759. Istoricii moderni au fost de părere că tragerea la sorti era o invenție a democrației ateniene, și că a trebuit să fie timpuri când arhontii erau alesi de către

In fond, deși sub aparențe diferite, luerurile se petrecceau la fel și la Roma. Alegerea consulului nu putea apartine camenilor. Voința sau capriciul poporului nu erau potrivite pentru a crea în mod legitim un magistrat. Iată în ce fel era ales consulul. Un magistrat care funcționa mai demult, adică un om care se află în posesia caracterului sacru al așpiciilor, indică printre zilele faste pe aceia în care trebuia să fie ales consulul. În timpul nopției care precedea ziua alegerii, el veghea tot timpul afară, cu ochii pe cer, observând semnele pe care le trimiteau zeii, în timp ce pronunța în gând numele câtorva candidați la magistratură. Dacă prevestirile erau favorabile, aceasta însemna că zeii apreciau pe acești candidați. A doua zi, poporul se întrunea pe câmpul lui Maile; același personaj care consultase zeii prezida adunarea. El spunea cu voce tare numele can-

știptosă. Aceasta e însă o pură ipoteză pe care nu o sprijină nici un text. Textele dimpotrivă arată tragedia la sorti, $\chiληρος των κυανων λαχειν$, ca foarte veche. Plutare, care scria viața lui Pericle după istorici contemporani ca Stesimibrot, spune că Pericle n'a fost niciodată arhonte, căci această demnitate era trăsă la sorti din timpurile cele mai vechi, $\chi\pi\tau\lambda\iota\alpha\iota\omega$ (Plut., *Pericles* 9). Demetrius din Phalera, care a scris luerări asupra legislației Atenei, și în particular asupra arhontatului, spunea formal că Aristide a fost arhonte tot pe calea tragerii la sorti (Demetrius, citat de Plutarc, *Aristide*, 1). E adevărat că Idomeneu din Lampsac, scriitor posterior, spunea că Aristide fusese ridicat la această demnitate prin alegerea concetătenilor săi; Plutare însă, care raportează această părere (*ibidem*) adaugă că dacă ea este exactă, trebuie să înțelegem că Atenienii au făcut o excepție în favoarea meritului eminent a lui Aristide. Herodot, VI, 109, arată clar că în timpul luptei dela Marathon, cei nouă arhonti printre cari și Polemareul, au fost numiți pe calea tragerii la sorti. Demostene, *In Leptinem*, 90, citează o lege din care rezultă că înceă din timpul lui Solon sortii desemnau pe arhoniți. În fine Pausanias, IV, 5, spune că arhontatul anual cu tragere la sorti a succedat imediat arhontatului decenal, adică în 683. E adevărat că Solon a fost ales pentru a fi arhonte, $\chiρεθη \chiρχων$; Aristide poate a fost deosemenea; nici un text nu spune însă că ar fi existat vreodată regula electiunii. Tragerea la sorti pare a fi fost tot atât de veche ca și arhontatul însăși; cel puțin trebuie să socotim astfel în lipsă de texte contrare. De altfel acesta nu era un procedeu democratic. Demetrius din Phalera spune că în timpul lui Aristide nu se tragea la sorti decât dintre familiile cele mai bogate, $\chi\pi\tau\lambda\iota\alpha\iota\omega \tauων την \mu\gamma\iota\tau\alpha \tau\mu\gamma\mu\alpha\tau \chi\chi\omega\tau\omega\tau$. Înaintea de Solon, nu se

didașilor asupra cărora consultase auspiciile; dacă printre acei care ceruseră consulatul se afla vreunul pentru care auspiciile nu fuseseră favorabile, el fi omitea numele. Poporul nu vota decât numele care erau pronunțate de acest președinte¹. Dacă președintul nu numea decât doi canclidați, poporul și vota pe amândoi, căci nu se putea altfel; dacă numea trei, poporul alegea dintră dânsii. Niciodată nu avea voie adunarea să dea sufragiile sale altor persoane, decât acelor pe care le desemnase președintul; căci numai pentru aceia fuseseră auspiciile favorabile și era asigurat și asentimentul zeilor².

Acest fel de alegere, care fu scrupulos urmat în primele secole ale republicei, explică câteva trăsături caracteristice ale istoriei romane și care ne surprind. Ve-

trăgește la sorti decât dintră Eupatrizi. Chiar în timpul lui Lysias și Demostene nu erau puse în urnă numele tuturor cetătenilor. (Lysias, *De invalido*, 13; în *Andocidem*, 4; Isocrate, π. ἀντιθέσεως, 150). Nu se cunoacă bine regulile acestei trageri la sorti, care era încredințată de altfel thesmoteștilor în exercițiul funcțiunii; tot ceea ce se poate afirma, este faptul că în nici o epocă textele nu semnalază practica χειροτονία pentru cei nouă arhoni. — E de demn de observat că, atunci când democrația a luat conducerea, a creat strategii și le-a dat întreaga autoritate; pentru acești șefi ea nu s-a gândit să practice tragerea la sorti și a preferat să-i aleagă prin sufragii. Astfel că pentru magistraturile care datau din epoca aristocratică mai domină tragerea la sorti și alegera pentru acele care erau din epoca democratică.

¹ Valeriu-Maxim, I, 1, 3. Plutarc, *Marcellus*, 5. Titu-Liviu, IV, 7.

² Aceste reguli ale vechiului drept public roman, care au căzut în desuetudine în ultimile secole ale republicei, sunt atestate de numeroase texte. Denys, IV, 84, arată împede că poporul nu votă decât numele propuse de președinte: Ο Αὐχοστος ἄνθρας αἱρεῖται δύο, Βροῦτον καὶ Κολλάτινον, καὶ δ ἄγμος καλούμενος κατὰ λόχους ἐπέκρωτε τοῖς ἀνδράσι τὴν ἀρχήν. Dacă câteva centuri votau pentru alte nume, președintul putea să nu fie cont de aceste sufragii; Titu-Liviu, III, 21: *consules edicunt ne quis L. Quinctium consulem saceret; si quis fecisset, se id suffragium non observaturos*. Titu-Liviu, VII, 22: *consules . . . rationem ejus se habitueros negabant*. Acest ultim fapt datează din anul 352 înaintea I. C. și povestirea lui T.-Liviu arată dreptul președintelui cu total neșocit de către popor de astă dată. Acest drept care fu de aci înainte literă moartă, n'a fost totuși legalmente desfășurat și cu timpul

dem, de pildă, adeseori că deși poporul, aproape în unanimitate vrea să facă consulii pe două persoane, cu toate acestea nu-i este posibil; aceasta din cauză că președintele nu cercetase auspiciile în privința acestor doi, ori poate auspiciile nu au fost favorabile. Dinapotriva vedem alteori poporul alegând consuli pe două persoane pe care le detestă¹; acesta din cauză că președintele nu a pronunțat decât aceste două nume. Ei au trebuit să fie votați; căci votul nu se exprimă prin da ori prin nu; fiecare sufragiu trebuie să poarte două nume proprii, fără să fie posibil să scrie altfel decât acele care fusese să indique. Poporul căruia i se recomandă candidați pe care nu-i poate suferi, poate să-și manifeste supărare, retrăgându-se fără să voteze; vor rămâne totuși în incintă destule persoane pentru a putea simula un vot².

Vedem de aci care era puterea președintelui comișilor, și nu trebuie să ne mai mire expresia consacrată, *creat consules*, care nu se aplică poporului, ci președintelui comișilor. De el se putea spune mai degrabă decât de popor: el creață consulii; căci el era acela care destăinuia voința zeilor. Dacă nu era el de fapt acela care făcea consuli, cel puțin el era acela prin care zeii și făceau. Puterea poporului nu mergea decât până la a ra-

mai mulți consuli s'au raportat la dânsul. Aulu-Gellu, VI, 9. *Fulvium pro tribu aedilis curule reunitiaverunt; at aedilis qui comitit habebat negat accipere; aci prezidentul, care e un simplu edil, refuză să primească și să numere sufragiile. Aturea consulul Porcius declară că nu va accepta pe cutare candidat. non accipere nomen ejus* (Titu-L. XXXIX, 39). Valeriu-Maxim, III, 8, 3, povestește că la deschiderea comișilor președintul C. Pison fu întrebat dacă, în cazul când sufragiile poporului s-ar adresa lui Lollius Palianus, dânsul l-ar proclama ales; Pison răspunde că el nu-l va proclama, non *reunitiabo*; și atunci adunarea dă sufragiile sale unui alt candidat. Vedem în Velleius, II, 92, pe un președinte al comișilor nedând voie unui candidat să se prezinte, *profiteri votuit*, și cum acesta persistă, dânsul declară că chiar dacă ar fi ales de sufragiile poporului întreg, tot nu va recunoaște votul. Or, proclamarea președintelui, *reunitiatio*, era îndisponibilă și fără dânsa alegerea nu putea să aibă loc.

¹ Titu-Liviu, II, 42; II, 43. Denys, VIII, 87.

² Vedem două exemple în Denys, VIII, 9², și Titu-Liviu, II, 64.

tifica alegerea, și cel mult a alege între trei sau patru nume, dacă auspicile se arătaseră la fel de favorabile pentru trei sau patru candidați.

Este afară de orice îndoială că acest fel de a proceda era foarte avantajos aristocrației romane; s'ar înșela însă acela care ar vedea aici o înselătorie inventată de dânsa. O astfel de îmșelăciune nu se putea concepe în secolele în care această religie era puternică încă. Politicește, ea era inutilă în primele timpuri, căci patricienii aveau atunci majoritatea în sufragiu. Ea s'ar fi putut întoarce împotriva lor chiar investind un singur om cu o putere nemărginită. Singura explicație ce s'ar putea da în privința acestor obiceiuri sau mai degrabă rituri ale alegerii, e faptul că toată lumea credea în mod sincer, că alegerea magistratului nu aparținea poporului, ci zeilor. Omul care trebuia să dispună de religia și de soarta cetăței trebuie să fie revelat de vocea divină.

Prima regulă pentru alegerea unui magistrat era aceia pe care o da Cicero: „să fie numit după rituri”¹. Dacă câteva luni după alegere cineva venea să spună Senatului că a fost neglijat vre un rit sau rău îndeplinit, Senatul ordona consulilor să abdice și ei ascultau. Exemplele sunt foarte numeroase; și dacă pentru doi sau trei dintre dânsii, putem crede că Senatul a fost foarte mulțumit să scape de un consul fie neândemânamec, fie însuflareit de gânduri rele, de cele mai multe ori dimpotrivă, nu i se poate imputa decât un scrupul religios.

E adevărat că atunci când sortii la Atena sau auspicile la Roma au desemnat pe archonte sau consul, se făcea un fel de încercare prin care se examinau meritile noului ales². Aceasta ne va arăta ceea ce dorea cetatea să găsească la magistratul său; ea nu căuta omul

¹ Cicero, *De legibus*, III, 3; *Auspicia patrum sunt, ollique ex se produnctu qui comitium creare consules rite possint. Se știe că în De legib.*, Cicero nu face decât să reproducă și să explice legile Romiei.

² Δομηματα sau ἀνάκρισις ἀρχόντων. Deosebitele chestiuni ce erau puse la acest examen se găsesc enumerate în Dinarc, *Aristo-gitonem*, 17-18 și în Pollux, VIII, 85-86. Cf. Lycurg fragm. 24 și Harpocration, V^o Ἀρχειος.

cel mai curagios în răsboiu, cel mai îndemânamec sau cel mai drept în timp de pace, ci pe cel mai iubit de zei. De fapt senatul atenian întieba pe noul ales dacă posedă vre un zeu casnic¹, dacă făcea parte din vre o fratrie, dacă avea un mormânt al familiei și dacă-și îndeplinea toate datoriile față de morți². De ce aceste chestiuni? pentru că acela care n-avea vre un cult familial nu putea să ia parte la cultul național și nici nu era apt să facă sacrificii în numele cetății. Acela care neglijă cultul morților săi era expus mâniei lor și urmărit de dușmani nevăzuți. Cetatea ar fi fost foarte temerară dacă și-ar fi incredințat soarta unui asemenea om. Trebuia ca noul magistrat să fie, după expresia lui Platon, dintr-o familie pură³. Căci, dacă vre-unul din strămoși ar fi comis vreodată unul din actele care pângăresc religia, altarul focului rămânea pe veci pătat și descendenții erau urăți de zei. Acestea erau principalele întrebări ce se puneau aceluia care avea să devină magistrat. Se pare că nimeni nu se ocupa nici de caracterul, nici de inteligența sa. Ei țineau mai ales să se asigure că el era în stare să îndeplinească funcțiunile sacerdotalo și că religia cetății nu va fi compromisă în mâinile lui.

Acest fel de examen pare că era întrebuiușit și la Roma. E adevărat că nu avem nici o indicație asupra chestiunilor cărora trebuia să răspundă consulul; știm însă că acest examen era făcut de către pontifici și ne putem foarte ușor închipui că nu se referea decât la aptitudinile religioase ale magistratului⁴.

¹ Εἰ δράπτορτς εἰσίν αὐτῷ καὶ βωμοὶ Διὸς ἔρχοιστον καὶ Ἀπόλλωνος πατρῷος (Dinare, in Harpocration). Și Ἀπόλλων ἐστιν αὐτοῖς πατρῷος καὶ Ζεὺς ἔρχοις (Pollux, VIII 85).

² Εἰ ἡρία πατρῷῷ ἐστι (Dinare, in Aristog., 17-18). Arhontele mai era întrebat și dacă a făcut toate campaniile la caro fusese chemat și dacă-și plătise toate impozitele.

³ Platon, *Legile*, VI, p. 759: ὃς δέ: μάλιστα ἐκ τῶν καθαρεύοντων οἰκήσεων. — Pentru aceleasi rațiuni se îndepărta dela archontat orice persoană infirmă sau diformă. (Lysias, *De invalido*, 13). Căci un eusur fizic, semn al relei voințe divine, făcea pe un om nedemn de a îndeplini vreun sacerdoțiu și prin urmare de a exercita vreo magistratură.

⁴ Denys, II, 93: οἱ πονεῖπεντε... τὰς ἀρχὰς ἀπάσας ἐξετάζονται

CAPITOLUL XI

L e g e a

La Greci și la Romani, ca și la Indieni, legea a fost mai întâi o parte a religiei. Vechile coduri ale cetășilor erau un ansamblu de rituri, de prescripții liturgice, de rugăciuni și în acelaș timp și de dispoziții legislative.

Regulile dreptului de proprietate și ale dreptului de sucesiune erau împrăștiate printre regulile relative la sacrificii, la înmormântare și la cultul morților.

Ceia ce ne-a mai rămas din cele mai vechi legi ale Romei, care erau numite legi regale, se aplica tot atât de des la cult cât și la raporturile vieței civile. Una din ele interzicea femeiei păcătoase să se apropie de altar; o alta interzicea servitul unor oarecare bucate la prânzurile sacre, o a treia spunea ce ceremonie trebuie să facă un general victorios când se întorce în oraș. Codul ce lor douăsprezeze Table, deși mai recent, conținea încă prescripții minuțioase asupra riturilor religioase ale înmormântării. Opera lui Solon era totdeodata un cod, o constituție și un ritual; aci erau reglementate ordinea sacrificiilor și prețul victimelor, ca și riturile ceremoniei nupțiale și cultul morților.

Cicero, în tratatul său despre Legi, schițează planul unei legislații, care nu este complet imaginară. În ceeace privește fondul și forma codului său, imită pe vechii legiuitori. Iată primele legi pe care le formulează: „Nu vă apropiați de zei decât cu mâinile curate; — întrețineți Templele părinților voștri și locuința Larilor casnici; preotii să nu întrebuințeze la prânzurile sfinte decât mâncările prescrise; — dați zeilor Mani cultul datorit“. Bine înțeles, filozoful roman se preocupă foarte puțin de această veche religie a Larilor și Manilor, schi-

Nu mai e nevoie să spunem că în ultimele secole ale republicei, acest examen, presupunând că se mai ținește, nu mai era decât o simplă formalitate.

țeață un cod după imaginea codurilor antice, și se credea obligat să insereze și regulile privitoare la cult.

La Roma era un adevăr recunoscut, că nu putea fi cineva un bun pontifice dacă nu cunoștea dreptul¹, și invers, nu puteai să cunoști dreptul dacă nu cunoșteai regulile religioase. Muștă vreme numai jurisconsulții au fost pontifici. Cum nu era aproape nici un act al vieții care să nu fi avut vreun raport cu religia, rezultă de aci că aproape totul era supus hotărîrilor acestor preoți, și că ei erau singurii judecători competenți într'un număr nemărginit de procese. Toate contestațiile relative la căsătorio, la divorț, la drepturile civile și religioase ale copiilor, erau aduse în fața tribunalului lor. Ei erau judecătorii incestului și ai celibatului. Cum adoptiunea era în legătură cu religia, ea nu se putea face decât cu asentimentul pontifului. A face un testament, însemnă să rupi ordinea pe care o stabilise religia în privința succesiunii bunurilor și a transmisiunii cultului; de aceea testamentul, la origine, trebuia să fie autorizat de pontif. Cum hotarele oricărei proprietăți erau hotărîte de religie, de îndată ce doi vecini erau în litigiu, ei trebuiau să pledeze în fața pontifului sau în fața preoților, care erau numiți frați arvali². Iată pentru aceiași oameni erau pontifici și jurisconsulți; drept și religie nu formau decât o singură instituție³.

La Atena, primul arhonte și regele aveau aproape aceleasi atribuții judiciare ca și pontiful roman. Aceasta pentru că arhontele avea misiunea să vegheze la perpetuarea cultului casnic⁴, și regele, asemănător în totul

¹ Cicero, *De legibus*, II, 19. *Pontificem neminem bonum esse nisi qui jus civile cognoscit.*

² Cicero, *De legibus*, II, 9, 19, 20, 21; *De aruspic. resp.* 7; *Pro domo*, 12, 14. Denys, II, 73. Tacit, *Annale*, I, 10; *Hist.*, I, 15. Dion Cassius, XLVIII, 44. Pliniu, *Hist. nat.* XVIII, 2. Aulu-Gelle, V, 19; XV, 27. Pomponius, în *Digeste*, *De origine juris*.

³ De aici se trage această veche definiție pe care jurisconsulții au păstrat-o până la Justinian: *Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanaarum notitia.*

⁴ Isen, de *Apollon, hereo*, 30.

pontifului roman, avea conducearea supremă a religiei cetății. Astfel el, cel dintăi, judeca toate desbaterile care se refereau la dreptul de familie și al doilea, toate delictele care atingeau religia¹.

Felul de creare al legilor antice ne apare foarte clar. Ele n'au fost inventate de un singur om. Solon, Lycurg, Minos, Numa au putut să transpuie în scris legile cetăței lor, ei însă nu le-au făcut. Dacă înțelegem prin legiuitor un om care creiază un cod prin puterea geniului său și care îl impune celorlalți oameni, legiuitorii de acest fel n'a existat niciodată la cei vechi. Legea antică n'a luat naștere nici din voturile poporului. Gândul că un număr de voturi ar putea face o lege n'a apărut decât foarte târziu în cetăți, și numai după ce fuseseră transformate prin două revoluții. Până atunci legile se prezentau numai ca ceva antic, venerabil și de ne-schimbă. Tot atât de vechi ca și cetatea, fondatorul le-a așezat, în acelaș timp când a pus și piatra fundamentală a altarului, *moresque viris et moenia ponit*. Le-a instituit în acelaș timp cu religia. Nu putea totuși spune că le-a imaginat singur. Cine este atunci adevăratul autor? Când am vorbit mai sus despre organizarea familiei și despre legile grece sau romane care reglementau proprietatea, succesiunea, testamentul, adopțiunea, am observat că de exact corespundeau aceste legi cu credințele vechilor generații. Dacă punem aceste legi în prezență echității naturale, le găsim adeseori în contradicție cu dânsa și pare foarte clar că ele n'au fost concepute în respectul noțiunii dreptului absolut și al sentimentului de dreptate. Însă dacă privim aceleasi legi din punctul de vedere al cultului morților și al focului sacru, și dacă le comparăm cu diversele prescripții ale acestei religii primitive, vom recunoaște că sunt într'un acord perfect cu toate acestea.

Omul n'a fost nevoie să-și cerceteze conștiința și să spună: acest lucru e just, acesta nu este. Nu astfel s'a născut dreptul antic. Omul credea că focul sfânt, în vir-

¹ Pollux, VIII, 90 Andocide, de *Mysteriis*, 111.

tutea legii religioase, trecea dela tată la fiu; și de aci a rezultat că locuința a fost socotită un bun ereditar. Persoana care-și îngropase pe tatăl său în propriul său ogor, credea că spiritul mortului a luat pe vecie în posesie acest câmp și pretindea posterității sale un cult perpetuu; a rezultat de aci că ogorul, domeniul mortului și locul de sacrificii, a devenit proprietatea inalienabilă a unei familii. Religia spunea: fiul continuă cultul, nu fica; și legea a spus și dânsa, fiul moștenește și nu fiica; nepotul moștenește în linie bărbătească, nu nepotul în linie femeiască. Iată cum s'a făcut legea. A apărut dela sine, fără să se fi străduit cîmăra prea mult s'o dñe. Era consecința directă și necesară a credinței; era religia însăși, aplicându-se relațiilor dintre oameni.

Cei vechi spuneau că legile lor le erau venite dela zei. Cretanii le atribuiau pe ale lor nu lui Minos, ci lui Jupiter; Lacedemonienii credeau că legiuitorul lor nu era Lycurg ci Apollon. Romanii spuneau că Numa scrise sub dictarea uneia dintre zeitățile cele mai puternice ale Italiei antice, zeița Egeria. Etruscii își primiseră legile lor dela zeul Tage. Ceva adevărat este în toate aceste tradiții. Adevăratul legiuitor la cei vechi n'a fost omul, ci credința religioasă pe care fiecare o purta într'însul.

Legile au rămas mult timp un lucru sfânt. Chiar în epoca când s'a admis că voința unui om sau sufragiile unui popor puteau face o lege, totuși mai era încă nevoie ca religia să fie consultată și să fie și ea de aceeași părere. La Roma se credea că unanimitatea sufragiilor nu era suficientă pentru ca să poată decreta o lege: mai era încă nevoie ca hotărîrea poporului să fie aprobată de pontif și ca auguri să ateste că zeii erau favorabili legii propuse¹.

¹ Denys, IX, 41: Τὰς φρατριαρχικὰς φηγηφορίγς ἔδει, προσουλευ-
σαμένης τῆς βουλῆς, καὶ τοῦ πλήθος κατὰ φατρίας τὰς φύφοντις
ἐπενέγκαντος καὶ μετ' ὀμφότερα ταῦτα εῶν παρὰ τοῦ Δαιμονίου ση-
μειῶν καὶ οἰωνῶν μηδὲν ἐναγειωθέντων, τότε χωρίς τίνος. Această
regulă prea riguroasă observată în primul secol al republiei, dispărută
mai târziu sau în eludată.

Intr'o zi când tribunii plebei au voit să facă o lege adoptată de o adunare a triburilor, un patrician le-a spus: „Ce drept aveți voi să faceți o lege nouă sau să vă atingeți de legile existente? Voi care nu aveți auspiciile, care în adunările voastre nu săvârșiți acte religioase, ce aveți voi comun cu religia și cu toate lumerurile sfinte, printre care trebuia să numărăm și legea? ¹”

Astfel ne putem da foarte ușor seama de respectul și de credința pe care cei vechi au păstrat-o foarte mult timp pentru legile lor. Ei nu vedeaau în ele o operă omenească. Ele aveau o origine sfântă. Nu-i un cuvânt fără sens când Platon spune că dacă te supui legilor te supui zeilor. El nu face decât să exprime concepția greacă atunci când în *Criton* ni-l arată pe Socrate dându-și viața pentru că legile i-o cereau. Înaintea lui Socrate se scrieau pe stâncă de la Termopile: „Trecătorule, du-te și spune Spartei că am murit aici pentru a ne supune legilor ei”. Legea la cei vechi a fost întoideauna sfântă. În timpul regalității ea era regina zeilor, în timpul republicilor a fost regina poporului. A nu i se supune era un sacrilegiu.

În principiu, legea era imuabilă, căci era divină. Trebuie să observăm că niciodată legile nu erau abrogate. Se putea foarte bine face altele noi; cele vechi subsistau însă oricâtă contrazicere ar fi fost între ele. Codul lui Dracon nu a fost abrogat de către acela al lui Solon ² și nici legile regale de către cele douăsprezece Table. Piatra pe care se afla săpată o lege era inviolabilă;

¹ Denys. X, 4: Τίνος δρῦν μέτσοι τῶν ἱερῶν, ὃν ἐν τι καὶ νόμος ἦν. Cf. Titu-Liviu, III, 41: *nec plebem nec tribunos legem ferre posse*.

² Andocide, *De mysteriis*, 82: Ἐδοξε τῷ δῆμῳ, Τισάμενος εἶτε, πολιτεύεσθαι Ἀθηναῖος κατὰ τὰ πάτερες, νόμοις δὲ χρήσθαι τοῦ Σύλλωνος, χρῆσθαι δὲ καὶ τοῖς Δράκοντας Θέσμοις, οἰςτερ ἔχρωμεθα, ἐν τῷ πρόσθετῳ χρόνῳ. Cf. Démosthène, in *Evergum*, 71, in *Leptinom*, 158. Pollux, IX, 81. Aulu-Gelle, XI, 18: *Draconis leges, quoniam videbantur acerbiores, non decreto jussaque, sed tacito illiteratoque Atheniensium consensu oblitteratae sunt.*

cel mult cei mai puțin scrupuloși și permiteau să o fătoarcă. Acest principiu a fost cauza principală a marii confuzii pe care o putem observa în dreptul antic. Legi cu totul opuse și din epoci diferite se găseau reunite, și toate trebuiau să fie respectate.

Vedem într'un discurs al lui Iseu doi oameni certându-se pe o moștenire; fiecare dintre ei are o lege în favoarea sa. Ambele legi sunt cu totul contrarii, la fel de sfinte însă. Astfel codul lui Manu păstrează vechea lege care stabilește dreptul de primogenitură, și înscrie o alta alături de aceasta, care prescrie împărțala egală între frați.

Legea antică nu are niciodată considerente. Și de ce ar avea? Ea nu este ținută să dea relații. Există pentru că zeii au făcut-o. Ea nu se discută, ci se impune; este o operă de autoritate; oamenii i se supun pentru că au credință într'insă.

Timp de multe generații, legile nu erau scrise; se transmitneau din tată în fiu, odată cu credința și formulele de rugăciune. Ele erau o tradiție sfântă care se perpetua în jurul altarului familiei sau a cetății.

În ziua în care ele au început să fie scrise, au fost consimnate în cărțile sfinte, în rituale, în mijlocul rugăciunilor și al ceremoniilor. Varron citează o lege antică a orașului Tusculum și adaugă că a citit-o în cărțile sfinte ale acestui oraș¹. Denys din Halicarnas, care consultase documente originale, spune că la Roma, înainte de epoca Decemvirilor, puținul care era în materie de legi scrise se găsea tot în cărțile sfinte². Mai târziu legea ese din ritualuri; o găsim scrisă deosebit; se continuă însă obiceiul ținerii în templu și preoții o păresc ca și mai înainte.

Scrise sau nu, aceste legi erau întotdeauna formulate în hotărîri foarte scurte, care se pot compara, în privința formei, cu versetele cărții lui Moise, sau cu capitalele cărții lui Manu. Este chiar bănuiala că textul legii

¹ Varron, *De ling. lat.* VI, 16.

² Denys, X, 1: τὸν ἵππον βίβλον ἀνονείρευον

era ritmat¹. Aristot spune că înainte de timpul legilor scrise, ele erau cântate². Au rămas amintiri în limbă, Romanii numeau legile *Carmina*³, versuri, Grecii le spuneau *vópos*, cânturi⁴.

Aceste versuri antice erau texte neschimbate. Dacă le schimba o literă, se deplasa un cuvânt, sau se altera ritmul, ar fi fusenuat să distrugă legea însăși, distrugând forma sfântă sub care ea se arătase oamenilor. Legea era ca și rugăciunea, care nu era agreabilă divinității, decât cu condiția să fie recitată cu exactitate; devinea nerespectuoasă dacă s-ar fi schimbat un singur cuvânt. În dreptul primitiv exteriorul este totul; nu trebuie să căutăm sensul sau spiritul unei legi. Legea nu valorează prin principiul moral pe care-l are, ci prin cuvintele pe care le conține formula sa. Întreaga sa putere stă în cuvintele sfinte care o compun.

La cei vechi și mai ales la Roma, ideia de drept era inseparabilă de întrebunțarea unor oarecare cuvinte sacramentale. Dacă era vorba, de exemplu, de o obligație care se contracia, unul trebuia să spună *Dari spondes?* și celalt trebuia să răspundă: *spondeo*. Dacă nu se pronunțau aceste cuvinte contractul era inexistent. În zadar creditorul venea să ceară plata datoriei. Debitorul nu datora nimic. Căci ceeace obliga pe cineva în acest drept antic, nu era conștiința și nici sentimentul dreptății, ci era formula sfântă. Această formulă, pronunțată între două persoane, stabilea între ele o legătură de drept. Acolo unde formula nu exista, nu exista nici dreptul.

Formele bizare ale anticei proceduri romane nu ne vor mai surprinde dacă ne gândim că dreptul antic era o religie, legea un text sacru, justiția un ansamblu de rituri. Reclamantul își căuta dreptul după lege, agit

¹ Elian, *H. V.*, II, 39.

² Aristot, *Probl.* XIX, 28.

³ Tit.-Liviu, I, 26: *Lex horrendi carminis erat.*

⁴ Νέπω = a împărți; *vópos*, diviziune, măsură, ritm, cântec; veră Plutarc, *De musica* p. 1133; Pindar: *Pyth.* XII, 41; *Fragm.* 190 (edit. Heyne) Secliaștul lui Aristofan. Chev., 9: Νόποι νακούνται: ei șiς θεοδές όμως.

lege. Prin enunțarea legii pune mâna pe adversar. Trebuie să fie însă foarte atent; ca să aibă legea de partea sa, trebuie să cunoască toți termenii și să-i pronunțe cu exactitate. Dacă spune un cuvânt în locul celuilalt, legea nu mai există și nu-l mai poate apăra.

Gaius povestește întâmplarea unui om, al cărui vecin îi tăiașe via; faptul era constatat; cită legea, dar aceasta spunea arbori. El spuse să fie și astfel pierdu procesul¹.

Enunțarea legei nu era deajuns. Trebnia întovărășită de semne exterioare, care erau ca și riturile acestei ceremonii religioase, și se numia contract sau procedură în justiție. Din această cauză, în orice vânzare, trebuia să intrebuințezi o bucată de aramă și o balanță; ca să cumperi un lucru trebuia să-l atingi cu mâna, *mancipatio*; dacă cineva disputa o proprietate, avea loc o luptă fictivă, *manuum consertio*. De aci toate formele liberării, emancipării, ale acțiunii juridice și întreaga pantomină a procedurii.

Cum legea făcea parte din religie, ea participa la caracterul misterios al acestei religii a cetăților. Formulele legii erau ținute secrete ca și acele ale cultului. Ea era ținută ascunsă pentru ochii străinului, chiar și pentru plebeu. Aceasta nu întrucă patricienii să ar fi gândit că ar putea să tragă o mare foită din posesiunea exclusivă a legilor, ci întrucă legea, prin originea și natura sa, a fost foarte mult timp un mister, în care nu puteai fi inițiat decât după ce ai fost inițiat în prealabil în cultul național și cașnic.

Origina religioasă a dreptului antic ne mai explică încă unul din principalele caractere ale acestui drept. Religia era pur *civilă*, adică specială fiecărei cetăți, deci nu putea să decurgă dintr-însuși decât un drept *civil*. Trebuie însă să deosebim sensul pe care-l avea acest cuvânt la cei vechi. Când spuneau că dreptul era *civil*, *jus civile*, *νόμοι πολιτικοί*, ei nu înțelegeau numai faptul că fiecare cetate avea codul său, după cum în zilele noastre fiecare stat îl are pe al său. Ei voiau să spună că

¹ Gaius, *Instit.*, IV, 11.

legile lor nu aveau valoare și nu puteau acționa decât între membrii unei aceleiasi cetăți. Nu era suficient să locuiești într'un oraș pentru a putea fi supus legilor sale și a fi protejat de dânsenele: trebuia să fii și cetățean. Legea nu exista pentru sclavi și nici pentru străini. Vom vedea mai departe că străinul, domiciliat într'un oraș, nu putea să fie nici proprietar, nici moștenitor, nici să testeze și nici să facă vreun contract de orice fel și nici să apară în fața tribunalelor ordinare ale cetățenilor. La Atena, dacă el se întâmpla să fie creditor al vreunui cetățean, nu putea să-l urmărească în justiție pentru plata datoriei sale, legea nerecunoscând un contract valabil pentru el. Aceste dispoziții ale vechiului drept erau de o logică perfectă. Dreptul nu era născut din ideia de justiție, ci din religie și nu era conceput în afara de dânsa. Pentru ca să fie un raport de drept între doi oameni, trebuia să existe între ei un raport religios, adică să aibă cultul același altar și aceleiasi sacrificii. Când între doi oameni, această comunitate religioasă nu există, nu poate să existe nici relație de drept. Or, nici sclavii, nici străinii nu aveau drept la religia cetății. Un străin și un cetățean puteau trăi alături mulți ani, fără ca să se fi putut concepe posibilitatea stabilirii unei legături de drept între ei. Dreptul nu era decât una din fețele religiei. Acolo unde nu era religie comună nici legile nu erau comune.

CAPITOLUL XII

Cetățeanul și străinul

Cetățeanul era recunoscut după faptul că putea lua parte la cultul cetăței, și tocmai dela această participare îi veneau toate drepturile sale civile și politice. Acela care renunță la cult trebuia să renunțe și la drepturi. Am vorbit mai sus de prânzurile publice care formau principala ceremonie a cultului național. Or, la Sparta, acela

care nu lua parte la dâNSELE, chiar dacă n'ar fi fost din vîna sa, înceta imediat de a fi socotit printre cetățeni¹.

Fiecare cetate cerea ca toți membri săi să ia parte la serbările cultului². La Roma, trebuia să fiu făț la ceremonia sfântă a *lustrației*, pentru a te putea bucura de drepturile politice³.

Cel care nu asistase, adică acel care nu luase parte la rugăciunea comună și la sacrificiu, nu mai era cetățean până la lustrul următor.

Dacă vrem să definim cetățeanul timpurilor antice, prin atributul său cel mai esențial, trebuie spus că este omul care posedă religia cetății. Este acel care onorează aceiași zei ca și dânsa⁴. Este acel pentru care arhomtele sau pritanul oferă sacrificiul în fiecare zi⁵, care are dreptul să se apropie de altar, care poate să pătrundă în incinta sfântă, unde se țin adunările, care asistă la serbări, care urmează procesiunile și ia parte la panceledicuri, care se așează la ospețele sfinte și primește partea sa din victime. Deasemeni acest om, în ziua în care a fost înscris pe registrele cetățenilor, a jurat că are să practice cultul zeilor cetății și are să lupte pentru ei⁶. Iată termenii limbii: a fi admis printre cetățeni, aceasta se exprimă în limba greacă prin cuvintele *μετείναι τῶν ἵερῶν*, dreptul de împărtășire a lucrurilor sfinte⁷.

¹ Aristot, *Politica*, II, 6, 21 (II, 7).

² Boeckh, *Corp. inscr.*, No. 3641 b, t. II, p. 1131. La fel, la Atena bărbatul care fusese desemnat să ia parte la ospețele publice și nu se achitase de această datorie era judecat și pedepșit; vezi o lege citată de Ateneu, VI, 26.

³ Denys, IV, 15; V, 75, Cicero, *Pro. Cæcina*, 34. Velleius, II, 15. Se admise o excepție pentru soldații în campanie și încă și aici trebuia ca censorul să trimită să le ia numele, pentru ca înscrisii pe registrul ceremoniei să fie considerați prezenți.

⁴ Οὓς ἡ κόλις νομίζει θεοὺς νομίζων. (Xenofon, *Memor.*, I, 1).

⁵ Asupra sacrificiilor pe care pritanii le făceau în fiecare zi în numele orașului, vezi Antiphon, *super choreuta*, 45.

⁶ Καὶ τὰ ἱερὰ τὰ πάρτα τιμῆσο... ἀμυνῶ δὲ διπέρ ἱερῶν. Intreaga formulă a acestui jurământ se găsește în Pollux, VIII, 105-106.

⁷ Decret relativ la Plateeni, în Demostene, în *Netram*, 104. Cf., *ibidem* 118: Τελετῶν καὶ ἱερῶν καὶ τιμῶν πατέχετιν. Vezi și Isocrate, *Panegyr.*, 43 și Strabon, IX, 3, 5.

Străin, din contra, este acel care n'are acces la cult, acel pe care zeii cetății nu-l proteguesc și n'are nici dreptul să-i invoace. Căci acești zei naționali nu vor să primească rugăciuni și daruri decât dela cetățean, resping pe străin; intrarea în templele lor îi este interzisă și prezența sa în timpul ceremoniilor este un sacrilegiu. O mărturie despre acest antic sentiment de repulziune ne-a rămas într'unul din principalele rituri ale cultului roman: pontiful, atunci când sacrifică în plin aer, trebuie să aibă capul acoperit, „pentru că nu trebuie ca în fața focului sacru, în actul religios care este oferit zeilor naționali, să i se arate ochilor pontifului figura vreunui străin; auspicile ar fi turburate”¹.

Un obiect sacru care cădea pentru o clipă numai în mâna unui străin, devinea îndată profan; el nu-și putea redobîndi caracterul său religios decât printr'o ceremonie expiatorie². Dacă dușmanul ocupa un oraș și cetățenii săi l-ar fi reluat din mâinile lui, trebuia mai înainte de toate ca templele să fie purificate și toate focurile sacre stinse și reaprinse: atingerea străinului le pângăriște³.

Astfel religia stabilia între cetățean și străin o deosebire profundă și neînlăturată⁴. Această religie, atât timp cât a fost stăpână pe suflete, nu îngăduia să se dea străinilor dreptul de cetățenie. În timpul lui Herodot, Sparta nu-l acordase încă nimăni, cu excepția unui preziecător, și pentru aceasta fusese nevoie de ordi-

¹ Virgil, *Eneida* III, 406. Festus, V *Exco'so*: *Lector in quibredam sacris clamitabat, hostis exesto*. Se știe că *hostis* se spunea despre străin (Macrobiu, I, 17; Varron, *De ling. lat.* V, 3. Plaut, *Trinumus* I, 2, 65); *hostilis facies*, în Virgil înseamnă figura unui străin.

² *Digeste*, cartea XI, tit. 6, 36.

³ Se poate vedea un exemplu al acestei regule pentru Grecia în Plutarco, *Aristide*, 20 și pentru Roma în Titu-Liviu, V, 50.

⁴ Aceste reguli ale timpurilor antice s'au mai imblânzit apoi: străinii au obținut dreptul de a intra în templele cetății și de a depune ofrande. Cu toate acestea nu mai rămasă oarecare serbări și sacrificii dela cari străinul a fost întotdeauna exclus, vezi Boeckh, *Corp. inscr.*, 101: *Ιεράπαισσι νόμιμον ἔστιν εἰσίενται, ἀλλα δὲ μη.*

nul formal al oracolului¹. Atena acorda acest drept căte odată, însă cu foarte multe precauțiuni! Trebuia mai întâi ca poporul reunit să voteze admiterea străinului; aceasta nu însemna încă nimic; trebuia ca nouă zile apoi o a doua adunare să voteze în acelaș sens cu vot secret, și să fie cel puțin șase mii de sufragii favorabile: cifră care va părea enormă, dacă ne gândim că foarte rar o adunare ateniană reunea acest număr de cetăteni. Însă și oricine dintre Atenieni putea să opună un fel de de veto, să atace decretul înaintea tribunalelor ca fiind contrariu vechilor legi și să-l anuleze. Desigur, nu există act public pe care legiuitorul să-l fi înconjurat cu atâtea greutăți și precauțiuni, cum era acela care-i conferea unui străin titlul de cetățean; erau mult mai puține formalități de îndeplinit pentru declararea unui răsboi sau pentru facerea unei legi noi. De ce se opuneau atâtea obstacole străinului care voia să fie cetățean?

Desigur, nu se temea că votul său în adunările politice ar face să se încline balanța. Demostene nu spune adevăratul motiv și adevărata concepție a Atenienilor: „Trebuie să ne gândim la zei și să păstrăm sacrificiilor întreaga lor puritate“. A exclude străinul „înseamnă să veghezi asupra ceremoniilor sfinte“. A admite un străin printre cetăteni ar însemna „să-i faci parte la religie și sacrificii“². Pentru un asemenea act poporul nu se simțea complect liber, ci era cuprins de un scrupul religios; căci el știa că zeii naționali erau dispuși să refuze pe străin și că sacrificiile ar putea fi alterate prin prezența unui nou venit. Onoarea dreptului de cetățenie unui străin era o adevărată violare a principiilor fundamentale ale cultului național, și tocmai pentru aceasta cetatea, la origine, era atât de avară. De asemenei mai trebuie să notăm că persoana, atât de greu admisă ca cetățean, nu putea fi nici arhonte, nici preot. Cetatea îi

¹ Herodot, IX, 33-35. Totuși Aristot spune că vechii regi ai Spartei acordau destul de bucurie dreptul de cetățenie (*Politica*, II, 9, 12).

² Demostene, în *Nearan*, 89, 91, 92, 113, 114.

îngăduia să asiste la cult; să-l prezideze ar fi fost prea mult.

Nimeni nu putea deveni cetățean al Atenei dacă era cetățean în alt oraș¹. Căci faptul de a fi în același timp membru a două cetăți era o imposibilitate religioasă, deoarece ca atunci când era vorba să fii membru a două familii. Nu puteai să ai două religii în același timp.

Participarea la cult aducea după dânsa și posesiunea drepturilor. Cetățeanul care putea să asiste la sacrificiul care precedea adunarea, putea să voteze. După cum putea să facă sacrificii în numele cetății, tot așa putea să fie pritan sau arhonte. Având religia cetății, putea să invoke legea și să săvârșească toate riturile procedurii.

Străinul, din potrivă, neluând parte la religie, nu putea să aibă nici un drept. Dacă intra în locul sfânt pe pe care preotul sălăj desemnase pentru adunare era pedepsit cu moartea. Legile cetății nu existau pentru dânsul. Dacă comitea vreun delict, era tratat ca un sclav și pedepsit fără forme de proces, cetatea nedatorându-i nici un fel de dreptate². Atunci când a ajuns să se simtă nevoie unei justiții pentru străini, a trebuit să se stabilească un tribunal excepțional. Roma avea un pretor pentru judecata străinilor (*prætor peregrinus*). În Atena judecătorul străinilor a fost polemarcul, adică același magistrat care era însărcinat cu grija răsboinului și cu toate legăturile cu inamicul³.

Nici la Roma nici la Atena străinul nu putea să fie proprietar⁴. El nu putea să se căsătorească; cel puțin căsătoria sa nu era recunoscută; copiii născuți din căsătoria unui cetățean cu o străină erau numiți bastărci⁵.

¹ Plutare, *Solon*, 24. Cicero, *Pro Cæcina*, 34.

² Aristot, *Politica*, III, 1, 3. Platon, *Legile*, VI.

³ Demostene, în *Næram*, 49. Lysias, în *Pancleonem*, 2, 5, 13, Pollux, VIII, 91. Harpoeratian, V⁹. Πολέμαρχος.

⁴ Xenophon, *De rectigal*, II, 6. Străinul putea obține prin favoare individuală ceeace dreptul grec numea ἐγκτησις, și dreptul roman *jus commercii*.

⁵ Demostene, în *Næram*, 16. Aristofan, *Pasările*, 1652. Aristot *Politica* III, 3, 5, Plutare, *Pericle*, 37. Pollux, 3, 21, Atenen, XIII, 38. Titu-Liviu, XXXVIII, 36, 43. Gaius, I, 67. Ulpian, V, 4-9. Paul,

El nu putea să facă vreun contract cu un cetățean; cel puțin legea nu recunoștea nici o valoare unui asemenea contract. La origină n'avea dreptul să facă comerț¹. Legea română nu-i îngăduia să moștenească pe un cetățean și nici unui cetățean să-l moștenească pe dânsul². Rigoarea acestui principiu era dusă atât de departe, încât dacă un străin obținea dreptul de cetățenie română, fără ca fiul său sănătate să fi avut aceeași favoare, fiul devinea față de tatăl său un străin și nu-l putea moșteni³. Deosebirea între cetățean și străin era mai puternică decât legătura naturală între tată și fiu.

S-ar părea, la prima vedere, că s'ar fi urmărit stabilitatea unui sistem vexatoriu împotriva străinului. Ori, nu este exact Atena și Roma și făceau, dimpotrivă, o primire și-l protejau, pentru motive comerciale sau politice. Bunăvoița lor însă și chiar interesul lor nu puteau să desfășoare verhile legi pe care le stabilise religia. Această religie nu îngăduia străinului să devie proprietar, căci el nu putea să aibă parte în pământul religios al cetății. Religia nu îngăduia nici străinului să moștenească pe cetățean, nici cetățeanului să moștenească pe străin, căci orice transmisiune de bunuri ducea cu sine și transmisiunea cultului și era tot atât de imposibil cetățeanului să îndeplinească cultul străinului, cât și străinului să-l îndeplinească pe al cetățeanului.

Străinul putea fi primit, i se putea purta grije, putea fi stimat chiar, dacă era bogat și onorabil; nu i se putea însă da nici un loc în religie și în drept. Sclavul, în unele privințe, era mai bine tratat decât dânsul; căci sclavul, membru al unei familii al cărui cult îl împărtășea, rămânea legat de cetate prin intermediul stăpânului său; zeii îl protejau. Astfel religia română declară sfânt mormântul sclavului, pe acela al străinului însă, nu⁴.

Pentru ca străinul să poată fi considerat cât de puțin II, 9. Era nevoie de o lege specială a cetății pentru a da locuitorilor unui alt oraș împărția sau *conubium*.

¹ Ulpian, XIX, 4. Démostene. *Pro Phorm.*, 6; in *Eubulidem*, 31.

² Cicero, *pro Archia*, 5. Gaius, II, 110.

³ Pausanias, VIII, 43.

⁴ Digeste, liv. XI, tit. 7, 2, liv. XLVII, tit. 12.

în ochii legii, pentru a putea face comerț, a contracta, a se folosi în siguranță de bunul său, pentru a justiția cetății să-l poată apăra cu folos, trebuie să devină client al unui cetățean. Roma și Atena voiau ca orice străin să adopte un patron¹. Intrând în rândurile clientelei și sub dependență unui cetățean, străinul era legat de cetate prin acest intermediar. El participa atunci la câteva din beneficiile dreptului civil și protecția legilor și era dobândită.

Vechile cetății pedepseau mai toate greșelile comise împotriva lor, ridicând vinovațului calitatea de cetățean.

Această pedeapsă se numea *άτιμια*². Omul care era atins de dânsa nu mai putea să ocupe vreo magistratură, nici să facă parte din tribunale, nici să vorbească în adunări. În acelaș timp religia îi era interzisă; sentința spunea: „că el nu va mai intra niciodată în nici unul din sanctuarele cetății, că nu va mai avea dreptul să se încunune cu flori în zilele când ceilalți cetățeni se încununau, că nu va mai pune piciorul în incinta, pe care o trasa apa lustrală și săngele victimelor în agora”³. Zeii cetății nu mai existau pentru dânsul. Pierdea în acelaș timp toate drepturile civile, nu mai apărea înaintea tribunalelor nici ca martor; ofensat, nu-i mai era îngăduit să facă nici o plângere; putea să fie lovit fără ca aceasta să atragă vreo sancțiune⁴, legile cetății nu-l

¹ Harpoeratōn, προστάτης. Pollux, III, 56, Lycurg, în *Loecratēm*, 21. Aristot, *Político*, III, 1, 3.

² Despre *άτιμια* la Atena, vezi Eschin, în *Timarchum*, 21; Andocide, de *Mysteriis*, 73-80; Plutarc, *Phocion*, 26, 33, 34, 37. — Despre *άτιμια*, la Sparta, Herodot, VII, 231; Thucydide, V, 34. Plutarc, *Agesilaus*, 30. Aceeași penalitate exista la Roma; se exprima prin termenii *infamia* sau *tribu movere*; Titu-Liviu, VII, 2; XXIV, 18, XXIX, 37; XLII, 10; XLV, 15; Cicero, *Pro Cūentio*, 43; de *Oratore*, II, 67; Valeriu-Maxim, II, 9, 6; Ps. Asconius, ed. Orelli p. 103; Digeste, liv. III, tit. 2; Denya, XI, 63, traduce *infamia* prin *άτιμος*, și Dion Cassius, XXXVIII, 13, redă *tribu movere* prin *άτιμάζειν*.

³ Eschine, în *Timarchum*: μὴ ξέστω αὐτῷ λεγασθεῖν, μηδ' εἰς τὸ δημοτέλη λεπά εἰσιτω, μηδ' ἐν ταῖς κοιναῖς στρατούσιω, μηδ' ἐντὸς τῶν τῆς ἀγορᾶς κεριφραντηρίων πορεύεσθω. Lysias, în *Andocidem*, 24: Εἴργεσθαι τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν ἱρῶν.

⁴ Plutarc, *Agesilaus*, 30: Παῖσσι δὲ βουλόμενος αὐτούς. — Lysias, In *And.*, 24: Ματε μηδ' ἀδικούμενον ὑπὸ τῶν ἔχθρῶν δύνασθαι δίκην

mai protejau. Pentru el nu mai exista nici cumpărare, nici vânzare, nici vreun alt contract¹. Devinea străin în oraș. Drepturile politice, religie, drepturi civile, totul și era luat în acelaș timp. Tot acest ansablu era cuprins în titlul de cetățean și se perdea odată cu dânsul.

CAPITOLUL XIII

Patriotismul. Exilul

Cuvântul patrie, la cei vechi, însemna pământul părinților, *terra patria*. Patria fiecărui om era partea de pământ pe care religia să casnică sau națională o sfîntise, pământul în care erau depuse osemintele strămoșilor și pe care-l ocupau sufletele lor. Mica patrie era incinta familiei, cu mormântul și altarul său. Marea patrie era cetatea, cu pritaneul și eroii săi, cu incinta sfântă și cu teritoriul hotărnicit de religie. „Pământul sfânt al patriei”, spuneau Grecii. Nu era un cuvânt gol de sens. Acest pământ era în adevăr sfîntit de om, căci era locuit de zeii săi. Stat, Cetate, Patrie, aceste cuvinte nu erau o abstracție, ca la cei moderni; reprezentau un total de divinități locale, cu un cult de fiecare zi și credințe puternice asupra sufletului.

Prin asta se explică patriotismul celor vechi, sentiment energetic, care era pentru dânsii virtutea supremă și în care veneau să se împreune toate celelalte virtuți. Tot ceeace omul putea să aibă mai scump, se confunda cu patria. Într'însa își găsea bunul, siguranța, dreptul, credința, zeul său. Pierzând-o, pierdea totul. Era aproape imposibil ca interesul privat să fie în dezacord cu interesul public. Platon spune: Patria ne naște, ne hrănește, ne crește. Și Sofocle: patria ne conservă.

λαβῆτε. Demostene: *In Midiam*, 92: Ἀττικαῖς νόμοιν καὶ δικῶν καὶ τάντον οὐτέρησι. Pledoaria contra Nearei, 26-28, arată că ἀττικος nici nu era admis să depună mărturie.

¹ La Sparta, nu putea nici să cumpere, nici să vândă, nici să contracteze o căsătorie legitimă, nici să-și căsătorească fîica cu un cetățean. Thucydide V, 34; Plutarc, *Agesilaus*, 30.

O astfel de patrie nu este numai un domiciliu pentru om. Dacă el părăește aceste sfinte ziduri, dacă trece hotarele sfinte ale teritoriului, nu mai găsește nici religie, nici legătură socială de nici un fel. Pretutindeni, aiurea decât în patria sa, este în afară de viața regulată și de drept, pretutindeni aiurea, este fără zeu și în afară de viața morală. Numai aici are demnitatea de om și datoriiile sale. Nu poate fi om decât aici.

Patria ține omul legat printr'o legătură sfântă. Trebuie s'o iubești cum iubești o religie, să-i te supui cum te supui unui zeu. Trebuie să te dedai în întregime ei, să pui tot ce ai într'insa, să-i te încredințezi ei¹. Trebuie s'o iubești glorioasă sau obscură, prosperă sau neruocită. Trebuie s'o iubești în binefacerile ca și 'n rigorile sale. Socrate, condamnat de dânsa pe nedrept, o iubește tot atât de mult. Trebuie s'o iubești cum iubea Abraham pe zeul său, până a-i sacrifică fiul său. Trebuie mai ales să știi să mori pentru dânsa. Grecul sau Romanul nu mor niciodată din devotament pentru un om sau pe un caz de onoare; patriei însă fi datoreșc viața. Căci, dacă patria este atacată, religia este atacată. El luptă cu adevărat pentru altarele sale, pentru focul sacru, „*pro aris et focis*¹”, căci dacă dușmanul cucerește orașul, altarele vor fi răsturnate, focul va fi stins, mormintele profanate, zeii distruși, cultul desființat. Dragostea de patrie înseamnă pietate pentru strămoși.

Trebuia ca posesiunea patriei să fie prețioasă, căci cei vechi nu-și închipuiau vreodată pedeapsă mai crudă decât de a lipsi pe om de dânsa. Pedeapsa obișnuită a mărilor crime era exilul.

Exilul era nu numai interdicția șederii în oraș și îndepărarea de pământul patriei: era în același timp interdicția cultului; cuprindea ceiace modernii au numit excomunieare. A exila un om însemna, după formula în-trebuiță de Romani, să-i interzici focul și apa². Prin

¹ De aci formula jurământului pe care o pronunța Tânărul atenian: Ἀμονῶ δπὲρ τῶν ἵσπῶν. Pollux, VIII, 105. Licurg, în *Leocratem*, 78.

² Cicero, *Pro domo*, 18. Titu-Liviu XXI, 4. Ulpiian X, 3.

foa trebuie să teles focul sacrificiilor, prin apă, apa iustrală¹. Exilul punea pe om în afară de religie. De asemenei, la Sparta, când cineva era lipsit de dreptul cetății, focul său era interzis². Un poet atenian pune în gura unuia din personagiile sale formula teribilă care isbea pe exilat: „să fugă, spunea sentința și să nu se mai apropiș niciodată de temple. Nici un cetățean să nu-i vorbească, sau să-l primească; nimeni să nu-l admită la rugăciuni și la sacrificii; nimeni să nu-i ofere apa iustrală³. „Orice casă era batjocorită prin prezența lui. Omul care-l primea devinea necurat în contact cu dânsul. „Acel care va fi mâncat sau băut cu dânsul, sau care-l va fi atins, spunea legea, va trebui să se purifice⁴. Sub lovitura acestei excomunicări, exilatul nu mai putea să ia parte la nici o ceremonie religioasă, numai avea cult ospețe sfinte, rugăciuni; era desmoștenit de partea sa de religie.

Trebuie să ne gândim bine că pentru cei vechi Dumnezeu nu era pretutindeni. Dacă aveau vreo vagă idee despre o divinitate a universului, nu pe aceasta o considerau ca providență lor și o invocau. Zeii fiecărui om erau acei cari locuiau în casă, în canton, în oraș. Exilatul, lăsând patrăi în urma sa, își lăsa și zeii. Nu mai vedea nicăieri religie care să-l poată consola și protegă; nu mai simțea providență, care să vegheze asupra lui; fericirea de a se ruga și era luată. Tot ceiace putea să-i satisfacă nevoile sufletului era departe de dânsul.

Ori, religia era isvorul de unde decurgeau drepturile civile și politice. Exilul, pierzând religia patriei, pierdea toate acestea.

Exclus dela cultul cetății, vedea luându-i-se totodată

¹ Festus, ed. Müller, p. 2.

² Herodot, VII, 231.

³ Sofocle (*Oedip Pege*), 229-250. — Era la fel în atenă care era un fel de exil intern.

⁴ Platon, *Legile*, IX, p. 881: Φεογέτω δειρογίαν έξι θεων καὶ τίνεων ἵερῶν εἰργόθω... Ἐάν δέ τις τῷ τοιούτῳ συμφάγῃ ἢ αυτήν ἢ τινα ἄλλην κοινωνίαν κοινωνήσῃ, ἢ καὶ μόνον ἐντογχάνων προσάπτηται, μήτε τίς ἵερὸς Θεοῦ μήτε τίς ἀτοπὸν πρότερον, ἢ καθήρηται.

cultul casnic și trebuia să stingă focul altarului său¹. Nu mai avea dreptul de proprietate; pământul și toate bunurile sale erau confiscate în folosul zeilor său al statului². Ne mai având cult, nu mai avea familie; înceța de a fi soț și tată. Fiii săi nu mai erau în puterea sa³, femeia sa nu-i era soție. Și ea putea imediat să-și ia un alt soț⁴. Vedeti pe Regulus prizonier al dușmanului, pe care legea romană îl asimilează cu un exilat; dacă Senatul îi cere părerea sa, refuză să o dea, pentru că exilatul nu mai este senator; dacă soția și copiii aleargă la dânsul, le respinge îmbrățișările, căci pentru exilat nu mai sunt copii, nu mai există soție:

Fertur pudicæ conjugis osculum
Parvospue natos, ut capitis minor,
A se removisse⁵.

Așfel, exilatul pierdea, odată cu religia și drepturile cetății, religia și drepturile de familie; nu mai avea nici cămin, nici soție, nici copii. Dacă murea, nu putea fi

¹ Ovidiu, *Tristele*, I, 3, 4: *Extinctos foros.*

² Titu-Liviu, III, 58; XXV, 4. Denys, XI, 46, Demostene, în *Midiam*, 43. Thucydide, V, 60. Plutarc, *Themistocle*, 25. Pollux VIII, 90. Această regulă fu uneori îndulcită; bunurile puteau fi, în anumite cazuri, lăsate exilatului, sau să fie transmise copiilor săi. Platon, *Legile*, IX, p. 877. Nu trebuie de altminteri confundat întru nimic ostracismul cu exilul; cel dințăi nu atrăgea confiscarea.

³ Institutele lui Justinian, I, 12, 1. Galus, I, 128: *Cui aqua et igni interdicitur, proinde ac mortuo eo liberi desinunt in potestate esse.* La fel exilatul nu mai era în puterea tatălui său. (Galus, *ibidem*). Legăturile de familie erau rupte, drepturile la moștenire dispăreau.

⁴ Vezi în Denys, VIII, 41, rămasul bun pe care și-l î-a Coriolan dela soția sa: „Tu nu mai ai bărbat; să-ți ajute Dumnezeu să găsești un altul mai fericit decât mine!”. Adaugă că filii săi nu mai au tată. Nu este aci o declamație de retor; este expresia dreptului antic.

⁵ Horațiu, *Odele*, III, 5. — Cuvintele *capitis minor* se explică prin *capitis dominatio*, din dreptul roman, care era o consecință a exilului. — Cf. Galus, I, 129: *Si ab hostibus captus, fuerit parent, pendet ius liberorum.* Regulus, care era prizonier pe cuvânt, era deasemenea *servus hostium*, după expresia lui Galus (*ibidem*) și prin urmare nu mai avea nici drepturile de cetățean, nici cele de familie: să se vedeă Cicero, *De officiis*, III, 27.

înmormântat nici pământul cetății, nici în mormântul străbunilor săi¹, căci devenise un străin.

Nu-i surprinzător că republicile antice au îngăduit aproape totdeauna vinovatului să scape dela moarte prin fugă. Exilul nu era socotit o pedeapsă mai blândă decât moartea². Jurisconsulți romani și numeau pedeapsă capitală.

CAPITOLUL XIV

Spiritul municipal

Din ceeace am văzut până aici în privința vechilor instituții și mai ales a vechilor credințe, putem să ne facem o idee despre profunda deosebire care a existat totdeauna între două cetăți. Oricât de vecine ar fi fost, ele formau întotdeauna două societăți cu totul deosebite. Între ele era o distanță mult mai mare decât aceia care desparte astăzi două orașe, mult mai mare decât frontieră care desparte două state. Zeii nu erau aceiași, nici ceremoniile, nici rugăciunile. Cultul unei cetăți era interzis omului din cetatea vecină. Credeau că zeii unui oraș resping omagiile și rugăciunile tuturor acelora care nu erau cetățenii lor.

E adevărat că aceste antice credințe s-au modificat și îmbălanzit cu timpul; ele au fost însă în plină vigoare în epoca în care se formează societățile și aceste societăți au păstrat întotdeauna pecetea lor.

Se pot concepe ușor două lucruri: în primul rând această religie proprie fiecărui oraș a constituit cetatea într'o formă foarte puternică și de neschimbă; este în adevăr minunat cât a putut să dureze această organizare socială, cu toate defectele și cu toate lipsurile ei; apoi, această religie a trebuit să aibă drept efect, timp

¹ Thucydide, I, 138.

² E ideia pe care o exprimă Euripide, *Electra*, 1315; *Phoenic*, 388, și Platon, *Criton*, p. 52.

de multe secole, imposibilitatea stabilirii unei alte forme sociale decât cetatea.

Fiecare cetate, prin însăși exigențele religiei sale, trebuia să fie absolut independentă. Trebuia ca fiecare să aibă codul său particular, odată ce fiecare fișă avea religia sa și legea decurgea din religie. Fiecare trebuia să aibă justiția sa suverană și nu putea să existe o altă justiție superioară celei a cetății.

Fiecare cetate avea serbarele sale religioase și calendarul său; lunile și anii nu puteau fi aceiași în două orașe, căci seria actelor religioase era deosebită. Fiecare cetate avea moneta sa particulară, care la origine era deobicei însemnată cu emblema sa religioasă. Fiecare cetate avea greutățile și măsurile sale. Nu se putea admite existența a ceva comun între două cetăți. Linia de demarcare era atât de profundă, încât cu greu se putea imagina căsătoria între locuitorii a două orașe deobicei. O astfel de unire păru întotdeauna foarte ciudată și a fost mult timp socotită ca nelegitimă. Legislația Romei și a Atenei se ferește în mod vizibil s-o admită. Aproape pretutindeni copiii născuți dintr-o asemenea căsătorie erau socotiți printre bastarzi și lipsiți de drepturile de cetățean¹. Pentru ca să poată fi legitimă căsătoria între locuitorii a două orașe, trebuia să existe între ele o convenție particulară (*jus connubii, ἐπιγαμία*)².

Fiecare cetate avea în jurul teritoriului său un hotar făcut din pietre sfinte. Era orizontul religiei sale naționale și al zeilor săi. Dincolo de aceste pietre de hotar domneau alți zei și era practicat un alt cult³.

¹ Pollux III, 21: νόμος δὲ ἐκ ξένης ἡ παλλαξίδος — διὸ μὴ ἐξ ἀστῆς γένηται νόμος εἰναί. (Lego citată de Ateneu, XIII-39) Demostene, *In Naeum*, 16. Plutarc, *Pericle*, 37.

² Lysias, *De antiqua recip. forma*, 3. Demostene, *Pro corona*, 91. Icoerate, *Platonic*-51. Gaius I, 67. Ulpian, V, 4. Titu Liviu, XLIII-3; XXXVIII, 36.

³ Plutarc, *Tescu*, 25. Platon *Legile*, VIII, p. 482, Pausanias, *passim*. Pollux, I, 10. Boeckh. *Corp. Inscript.*, vol. II, p. 571 și 837. Linia pietrelor sfinte de la *Ager Romanus* mai există încă în timpul lui Strabon și pe fiecare din aceste pietre preotul făcea în fiecare an un sacrificiu (Strabon V, 3, 2).

Caracterul cel mai isbitor din istoria Greciei și Italiei, înainte de cucerirea romană, este îmbucătăierea, dusă la exces și spiritul de izolare al fiecărei cetăți. Grecia nu reușise încă să formeze un singur stat; nici orașele latine, nici orașele etrusce și nici triburile samnite n'au putut forma un corp compact. S'a atribuit incurabila împărțire a Grecilor naturei țărei lor și s'a spus că munții care se încrucișează stabileau între oameni linii naturale de despărțire. Dar între Teba și Plateea, între Argos și Sparta, între Sybaris și Crotona nu erau munți, după cum nu erau nici între orașele din Latium și nici între cele douăprezcece cetăți ale Etruriei. Natura fizică are, fără îndoială, oarecare influență asupra istoriei popoarelor, însă credințele au una mult mai mare. Între două cetăți vecine era ceva mai greu de trecut de cât un munte; era seria pietrelor sfinte, era diferența de cult, era hotarul pe care fiecare cetate îl ridică între străin și zeii săi. Ea îi interzicea străinului să intre în templele divinităților sale poliade; ea cerea divinităților sale poliade să urască și să lupte contra străinului¹.

Pentru acest motiv cei vechi n'au putut stabili nici concepe altă organizație de stat decât cetatea. Nici Grecii, nici Italienii, nici Români, chiar în timp de multe secole, nu și-au închipuit ca mai multe orașe să ar putea uni și să trăiască cu titlu egal, sub un acelaș guvernământ. Între două cetăți putea să fie alianță, asociație momentană în vederea unui profit de dobîndit sau atunci când era vorba de înlăturarea unui pericol; nu era însă nici o dată unire completă. Căci religia făcea din fiecare oraș un corp, care nu se putea uni cu altul. Izolarea era legea cetății.

Cu credințele și obiceiurile religioase pe care le-am văzut, cum s'ar fi putut uni oare mai multe orașe într'un singur Stat? Asociația umană nu era înțeleasă și nu părea la locul ei decât atât timp cât era fundată pe religie. Simbolul acestei asociații trebuia să fie un prânz luat în comun. Câteva mii de cetăteni puteau la rigoare

¹ Se înțelege îndeajuns că nu vorbim aici decât de epoca veche a cetăților. Aceste sentimente au slăbit mult cu trecerea timpului.

să se întrunească în jurul unui aceluiaș prytan, să recite aceiaș rugăciune și să împartă bucatele sfinte. Încercați însă cu aceste obiceiuri să formați un Stat din întreaga Grecie! Cum s-ar putea săvârși prânzurile publice și toate ceremoniile sfinte la care sunt ținuți să asiste toți cetățenii? Unde va fi prytaneul? Cum se va putea face lustrația anuală a tuturor cetățenilor? Ce vor deveni hotarele inviolabile cari au însemnat la origine teritoriul cetății și care l-au separat pentru totdeauna de restul pământului? Ce vor deveni toate culturile locale, divinitățile poliade, eroii cari locuiesc fiecare canton?

Atena are pe pământul său pe eroul Oedip, inamicul Thebei: cum să poți să unești Atena și Teba într'un acelaș cult și acelaș guvernământ?

Când aceste superstiții vor slăbi (și ele nu vor slăbi decât foarte târziu în sufletul poporului), nu va mai fi timp să se stabilească o nouă formă de Stat. Diviziunea era consacrată de obiceiunintă, de interes, de ură înăscută, de amintirea vechilor lupte. Nu se mai putea reveni asupra trecutului.

Fiecare ora, ținea foarte mult la *autonomia sa*; el numea astfel un ansamblu care cuprindea cultul, dreptul, guvernământul, toată independența sa religioasă și politică.

Îi era mult mai ușor unei cetăți să supună pe o alta, decât să se unească cu dânsa. Victoria putea să facă din toți locuitorii unui oraș cucerit tot cetăția sclavi; ea nu putea însă să facă din ei cetățenii învingătorului. A confunda două cetăți într'un singur Stat, a uni populația învinsă cu cea victorioasă și a le asocia sub un singur guvernământ, iată ce nu se poate vedea în antichitate, afară de o singură excepție, de care vom vorbi mai târziu. Dacă Sparta cucerește Messenia, nu face aceasta pentru a forma din Spartani și Meseniemi un singur popor; ea expulzează sau aservește pe înviinși și le ia pământurile. Atena face acelaș lucru cu Salamina, Egina, și Melos.

A face pe înviinși să intre în cetatea învingătorilor era o idee care nu-i putea veni nimău. Cetatea poseda zei, înnuri, serbări, legi, care erau patrimoniul său cel mai

prețios; de aceea se ferea să-l împărtășească și învinșilor. De altfel nici nu avea dreptul; Atena putea ea oare admite ca un locuitor al Eginei să intre în templul Atenei poliade? să adreseze un cuit lui Zezeu? să ia parte la prânzurile sacre? să intreție ca prytan focul pe altarul public? Religia îl oprea. Deci populația învinsă din insula Egina nu putea să formeze un acelaș Stat cu populația din Atena. Neavând aceiaș zei, Egineții și Atenienii nu puteau să aibă aceleiasi legi, nici aceiași magistrați.

Dar Atena nu putea oare, lăsând în picioare orașul învins, să trimeată măcar magistrați pentru a-l guverna? Era absolut contrar principiilor celor vechi, ca o cetate să fie guvernată de un om care nu era celățean.

In adevăr, magistratul trebuia să fie un *șef religios* și funcționea sa principală era să îndeplinească sacrificiul în numele cetății. Străinul care nu avea dreptul de sacrificiu, nu putea fi magistrat. Neavând nici o funcție religioasă, n'avea în ochii oamenilor nici o autoritate regulată. Sparta încercă să puie în orașe harmoștii săi; dar aceiași oameni nu erau magistrați, nu judecau, nu apăreau în adunări. Neavând nici o relație regulată cu locuitorii orașelor, nu se putură menține multă vreme.

Deaci rezultă că orice învingător era în alternativa sau de a distruge cetatea învinsă și a-i ocupa teritoriul, sau de a-i lăsa întreaga independență. Nu există măsură mijlocie. Ori cetatea înceta de a fi, ori era un Stat suveran. Având cultul său, trebuia să-și aibă guvernământul său; nu perdea pe unul decât pierzând pe celălalt și atunci nu mai exista.

Această independență absolută a cetății antice n'a putut să încezeze decât atunci când credințele pe care era fundată au dispărut complet. După ce ideile s'au transformat și mai multe revoluții au trecut peste aceste societăți antice, atunci abia s'a putut ajunge să se conceapă și stabilească un Stat mai mare, guvernăt de alte reguli. Dar pentru aceasta a trebuit ca oamenii să deschopere alte principii și o altă legătură socială decât cea din epociile vechi.

CAPITOLUL XV

Legăturile dintre cetăți; răsboiul; pacea; alianța zeilor.

Religia, care exercită o așa de mare influență asupra vieții interioare a cetății, intervine cu aceiași autoritate în toate legăturile pe care cetățile le au între ele. Acest fenomen se poate vedea când observăm cum se răboiau între dânsii oamenii acelor timpuri vechi, cum încheiau pacea și cum formau alianțele.

Două cetăți erau două asociații religioase care n'aveau aceiași zei. Când erau în răsboi, nu luptau numai oamenii ci și zeii luau parte la luptă. Să nu se creadă că ar fi aici o simplă ficțiune poetică. A existat la cei vechi o credință foarte hotărâtă și foarte vie, în virtutea căreia fiecare armată își ducea cu dâmsa zeii. Ei erau convinși că și zeii luptau împreună cu dânsii; soldații îi apărau pe ei și ei la rândul lor apărau pe soldați. Luptând împotriva inamicului, fiecare credea că luptă și împotriva zeilor celeilalte cetăți; pe zeii aceștia străini este îngăduit să-i urăști, să-i insulti și să-i lovești; îi puteai face și prizomieri.

Răsboiul avea astfel o îmfătișare foarte ciudată. Trebuie să ne închipuim două mici armate față în față; fiecare are în mijlocul ei statuile zeilor, altarul și insignele, embleme sfinte¹; fiecare are oracolele sale care i-au promis succesul, augurii și prezicătorii săi, care-i asigură victoria. Înaintea luptei, fiecare soldat din cele două armate crede și spune că acel grec din Euripide: „Zeii cari luptă de partea noastră sunt mult mai puternici decât acei cari sunt cu inamicii noștri“. Fiecare armată pronunță împotriva armatei inamice un blestem în genul acelui a cărei formulă ne-a păsrat-o Macrobiu: „O zei, răspândiți groaza, frica și răul printre dușmanii noștri. Faceți ca acești oameni și ori și cine locuește căm-

¹ Εἳ τὰς ἵρας ἔταττοντο οὐραῖς Denys, X, 10.

püle și orașul lor, să fie lipsiți prin voi de lumina soarelui. Faceți ca orașul acesta și câmpurile și persoana lor, să vă fie devotat¹". Acestea spuse, lupta începe din ambele părți, cu toată sălbăticia pe care le-o dă gândul că au zei de partea lor și că se luptă împotriva zeilor străini. Nici o ertare inamicului; răsboiul este neindurat; religia prezidează lupta și excită pe combatanți. Nu poate exista nici o regulă superioară care să le temereze dorința de a omorî; este îngăduit să fie sugrumatii prizonierii și omorâți cei răniți.

Chiar în afara câmpului de luptă, nimeni nu se gândește la cea mai mică datorie, oricare ar fi ea, față de inamic. Pentru străin nu există drept; și eu atât mai mult nu există atunci când te răsboești cu dânsul; în privința lui nu trebuie să te ostenești pentru a deosebi dreptul de nedrept. Mucius Scaevola ca și toți Romanii au crezut că era frumos să asasinezi un inamic. Consulul Marcius se lăuda în public că a reușit să înșele pe regele Macedonenilor; Paulus Emilius vându că sclavi o sută de mii de epiroți, care se dădură de bună voie prizonieri².

Lacedemonianul Pheidas, în plină pace, a ocupat cetățuia Tebanilor. Agesilaus fu întrebăt asupra dreptății acestui fapt: „Examinați numai dacă este folositor, a spus regele; căci de înălță ce o acțiune este folositoare Patriei, este frumos să o faci“. Iată dreptul ginților în cetățile antice. Un alt rege al Spartei, Cleomene, spunea că tot răul ce se putea face dușmanilor, era întotdeauna privit ca just de zei și de oameni³.

Invingătorul putea să se folosească de victorie după bunul său plac. Nici o lege divină sau umană nu putea să oprească răsbunarea sau răutatea sa. În ziua în care Atena decretă că toți cei din Mitilene, fără deosebire de

¹ Macrobiu, *Saturnaleis*, III, 9.

² Titu-Liviu, XLII, 57; XLV, 34.

³ Plutarc, *Agesilas*, 23; *Apophegmele Lacedemonienilor*. Aristide el înșinț nu face excepție; el pare să fi spus că dreptatea nu este obligatorie deoarece este la altă: a se vedea ce spune Plutarc, *Viața lui Aristide*, Cap. 25.

sex sau vârstă, ar fi exterminăți, ca nu credea că ar depăși dreptul său; când a doua zi reveni a-supra acestui decret și se mulțumi numai să omoare o mie de cetăteni și să le confiște toate pământurile, ea s-a crezut foarte indulgentă și foarte umană. După cucerirea cetății Plateea, oamenii au fost sugrumați, femeile vândute, și nimeni n'a acuzat pe învingător că ar fi violat vreun drept¹.

Răsboiul nu se făcea numai între soldați, ci se făcea împotriva întregei populații, bărbați, femei, copii, sclavi. Nu duceau războiu numai cu ființele omenești, ei și cu câmpurile și recoltele. Casele erau arse, copacii erau tăiați; recolta inamicului era aproape întotdeauna închinată zeilor infernali și prin urmare arsă². Animalele erau exterminate; se distrugneau chiar semănăturile care ar fi putut produce anul următor. Un răsboi putea să facă să dispară deodată numele și rasa unui întreg popor și să transforme un ținut fertil într'un deșert. În virtutea acestui drept de răsboi, Roma a întins pustiatea împrejurul ei; din teritoriul unde Volsci aveau douăzeci și trei de cetăți, ea a făcut mlaștincile pontice; cele cincizeci și trei de orașe din Latium, au dispărut; în Samnium multă vreme s'a putut recunoaște locurile unde armatele romane trecuseră, nu atât după rămășițele lagărelor lor cât după singurătatea care domnea în împrejurimi³.

Atunci când învingătorul nu extermină pe învinși, a vea dreptul să le suprime cetatea, adică să sfarme asociația lor religioasă și politică. Atunci culturile încetau și zeii erau uitați⁴. Odată religia cetății distrusă, reli-

¹ Thucydide, III, 50; III, 68.

² Titu-Liviu, VI, 31, VII, 22: *Cum agris magis quam cum hominibus urendo populandoque gesserunt bella.*

³ Titu-Liviu, II, 34; X, 15. Pliniu, *Istoria naturală* XXXV, 12.

⁴ Euripide, *Troianeis*, 25-88; vocei τὰ τῶν Θεῶν οὐδέ τιμάσθαι θέλει. Uneori învingătorul lăua pe zei cu dânsul. Alteori el se așeza pe pământul cucerit, își aroga că un drept grija de a continua cultul zeilor sau eroilor țării. Titu-Liviu povestește că Romanii, stăpâni pe Lanuviu „i-au redat cultul“, probă că prin simplul fapt al cuceririi el și fusese răpit; au pus numai condiția să aibă și el dreptul să intre în templul Junonei Lanuvina (Titu-Liviu, VIII, 14).

gia fiecărei familii dispărea și dânsa. Altarele se stin-geau. Odată cultul dispărut, dispăreau și legile, dreptul civil, familia, proprietatea, tot ceace se sprijinea pe religie¹. Să ascultăm pe cel învins căruia i s'a lăsat viața; el este obligat să pronunțe următoarea formulă: Dau persoana mea, orașul meu, pământul, apa care îl străbate, zeii mei de hotar, templele, obiectele casnice, toate lu-erurile care aparțin zeilor, le dau poporului roman².

Din acest moment zeii, templele, casele, pământurile, persoanele, aparțin învingătorul. Vom spune mai de-
parte ce devineau toate acestea sub dominația romană.

Pentru a încheia un tratat de pace era nevoie de un act religios. Încă din Iliada vedem crainicii sfinții cari duc ofrandele destinate jurământelor zeilor, adică mieii și vinul; șeful armatei, cu mâna pe capul victimelor, se adresează zeilor și le face promisiuni; apoi el înjunghie mieii și varsă libațiunea, pe când armata întreagă pronunță această formulă de rugăciune: „O zei nemuritori! faceți ca după cum această victimă a fost lovită de fier, tot aşa să fie sfârâmat capul primului care-și va fi calcat jurământul”³. Aceleași rituri se continuă în întreaga istorie greacă. Încă din timpul lui Thucydide, un tratat se încheie printr'un sacrificiu. Șefii poporului, cu mâna pe victimă sacrificată⁴, pronunță o formulă de rugăciune, și se leagă în fața zeilor.

¹ Învinții pierdeau dreptul de proprietate asupra pământurilor lor. Thucydide I, 98; III, 50; III, 58. Plutare, *Pericle*, 11. Siculus Flaccus, *De cond. agror.* în *Gromatici*, edit. Lachmann p. 138: *Bellis gestis victores populi terras omnes ex quibus vicos ejecerunt publicavere*. Siculus Flaccus, p. 136: *Ut vero Romani omnium gentium potiti sunt, agros ex hoste captos in victorem populum partiti sunt*. Cicero, în *Verrem*, II, III, 6; *De lege agraria*, I, 2; II, 15. Appian, *Răboacile civile*, I, 7. În virtutea acestui principiu solum provinciale aparținea de drept poporului roman; Gaius II, 7; *In provinciali solo dominium populi romani est*.

² Tito Liviu, I, 38; VII, 31; XXVIII, 34. Polybiu, XXXVI, 2. Găsim formula de predare chiar în Plaut, *Amphitryon*: *Urbem, agrum, aras, focos seque uti dederent* (V, 71) *deduique humanaque omnia, urbem et liberos* (V. 101).

³ Iliada III, 245-301.

⁴ Κατὰ ἵππων τελτίων, Thucydide, V, 47. Cf. Xenofon, *Anabasa* II, 2, 9: *αφάγαντες ταῦρον καὶ κάπρον καὶ κρέον, καὶ βάκτορες ξίφος*

Fiecare popor invoacă zeii săi particulari¹ și pronunță formula de jurământ care-i este proprie². Această rugămintă și acest jurământ făcut zeilor leagă părțile contractante. Grecii nu spun: a semnat un tratat, ci spun: „a înjunghia victimă jurământului, ὅπει τέμνει, sau a face libațiunea, οπένδεσθαι; și când istoricul vrea să dea numele acelora pe care în limbaj modern î-l am numi semnatarii tratatului, spune: „iată numele acelora care au făcut libațiunea“³.

Virgil, care descrie cu o atât de scrupuloasă exactitudine moravurile și obiceiurile romane, nu se depărtează prea mult de Homer, atunci când ne arată cum se face un tratat: „Se așează între cele două armate un rug, se clădește un altar divinităților care le sunt comune. Un preot îmbrăcat în alb aduce victimă. Cei doi șefi fac libațiunea, invocă zeii, pronunță promisiunea lor; apoi victimă este înjunghiată, iar carneea să este așezată pe flacăra altarului“⁴. Titu Liviu este de o claritate remarcabilă asupra acestui punct al dreptului public roman: „Un tratat nu poate fi făcut fără fetiali și fără săvârșirea riturilor sacramentale; căci un tratat nu este o convenție, o sponsio, ca între oameni; un tratat se încheie prin pronunțarea unei rugăciuni, *precatio*, prin care se cere ca poporul care nu-și va ține promisiunile care au fost exprimate, să fie lovit de zei, așa cum victimă a fost lovită de fetiali“⁵.

Singură această ceremonie religioasă, dădea convențiilor internaționale un caracter sfânt și inviolabil. Toată lumea cunoaște istoria furilor caudine. O armată întreagă, prin intermediul consulilor, questorilor, tribunilor și centurionilor săi, făcuse o convenție cu Samnitii. Însă nu fusese sacrificată nici o victimă, sau pronunțată

¹ Thucydide, II, 71.

² Idem, V, 47; Ὁμνόντων τὸν ἐπιχώριον δρχον ἵκαστος.

³ Idem V, 19.

⁴ Virgil, XII, v. 13, 118-120, 170-174, 200-215. Cf. VIII, 641: Et caesa jungebant foedera porca.

⁵ Titu Liviu, IX, 5. Același istoric dă în altă parte, I, 24, descrierea completă a ceremoniei și o parte din *precatio*. O vom găsi deosebită în Polybiu, III, 25.

vreo rugăciune, nici nu fusese luat vreun angajament, față de zei. De aceea Senatul să a crezut dator să spună că acea convenție nu avea nici o valoare și anulând'o, nici un pontif și nici un patrician n'a crezut că s'ar comite un act de rea credință.

La cei vechi era părere constantă faptul că fiecare om nu avea obligații decât față de zeii săi particulari. Trebuie să ne amintim cuvântul unui oarecare grec, a cărei cetate adora pe eroul Alabandos; el se adresa unui om dintr'o altă cetate care adora pe Hercule: „Alabandos, spunca dânsul, este un zeu, pe când Hercule nu“¹. Cu asemenea idei, era necesar ca într'un tratat de pace, fiecare cetate să-și ia propriii săi zei ca martori ai jurăminterilor sale. „Am făcut un tratat și am vărsat libuțiuni, spun Plateenii Spartiaților; am jurat, voi, pe zeii părinților voștri, noi, pe zeii cari stăpânește țara noastră“². Deobicei, căutau să invoace, dacă era posibil, divinități cari să fi fost comune celor două orașe. Ei jurau pe acești zei care era vizibili tuturor, Soarele care luminează totul, Pământul care-i hrănește. Însă zeii fiecărei cetăți și eroii săi protectori impresionau mult mai mult pe oameni și trebuia ca cei cari contractau să-i ia de martori dacă voiau să fie în adevăr legați prin religie.

După cum în timpul răsboiului zeii se amestecau cu luptătorii, tot astfel ei trebuiau să fie cuprinși în tratate. Se stipula deci că va fi și între zei alianță, după cum era între oamenii a două cetăți. Pentru a stabili această alianță a zeilor, se întâmpla uneori ca două popoare să-și permită reciproc să asiste la serbarele lor sfinte³. Uneori își deschideau reciproc templele și făceau un schimb de rituri religioase. Roma hotărî într'o zi că divinitatea orașului Lanuvium va protegii de atunci înainte pe Romani, care vor avea dreptul să i se închine și să intre în templul său⁴. Uneori fiecare din cele două părți contractante se angajau să aducă un cult zeităților

¹ Cicero, *De natura Deorum*, III, 19.

² Thueydide, II, 71.

³ Thueydide, V, 23. Plutare, *Tessu*, 25, 33.

⁴ Titu-Liviu, VIII, 14.

celeilalte părți. Astfel Elenii, făcând un tratat cu Etolienii, au adus apoi sacrificiu anual eroilor aliaților lor¹. Adeseori două orașe hotărău ca fiecare din ele să introducă în rugăciunile sale și numele celuilalt².

Era lucru obișnuit ca în urma unei alianțe să se reprezinte prin statui sau medalii divinitățile celor două orașe, dându-și mâna. Astfel avem medalii pe care vedem uniți pe Apollon din Milet și geniul Smyrnei, pe zeița Pallas a Sideenilor și pe Artemis a Pergilor, pe Apollon din Hyerapolis și pe Artemisa din Ephes. Virgil, vorbind de o alianță între Tracia și Troieni, ne arată penătii celor două popoare uniți și asociații³.

Aceste obiceiuri bizare răspundeau perfect ideei pe care și-o făceau cei vechi despre zei. Cum fiecare cetate îi avea pe ai săi, părea foarte natural ca acești zei să figureze în lupte și în tratate. Răsboiul sau pacea între două orașe însemna răsboi sau pace între două religii. Dreptul ginților la cei vechi a fost mult timp fondat pe acest principiu. Când zeii erau dușmani, era răsboi fără iertare și fără nici o regulă; de îndată ce erau prieteni, oamenii erau legați între dânsii și aveau sentimentul datoriielor reciproce. Dacă se putea presupune că divinitățile poliade a două cetăți ar fi avut vreun motiv destul de puternic să fie aliate, și cele două cetăți atunci făceau la fel. Primul oraș cu care Roma a legat prietenie a fost Caere în Etruria, și Titu Liviu ne spune motivele: „In dezastrul invaziunii Galilor, zeii romani au găsit adăpost în Caere; ei au locuit acest oraș, au fost adorați acolo; o legătură sfântă de ospitalitate se formase între zeii romani și cetatea Etruscă⁴; de atunci, religia nu mai îngăduia ca cele două orașe să fie dușmane, ele au rămas aliate pentru totdeauna.

¹ Pausanias, V, 15, 12.

² Astfel Atena făcea rugăciuni pentru Chios și reciproc. v. Aristophan, *Păsăriile*, v. 880 și un curios fragment din Theopomplu, citat de Sciolast asupra aceluiș vers.

³ Virgil, *Eneida*, III, 15; *Sociisque penates*. Cf. Titu Liviu I, 45; *Deos consociatos*.

⁴ Titu-Liviu, V, 50. Auțu Gellu, XVI, 1.

CAPITOLUL XVI

Confederațiunile; Coloniile

Nu este nici o îndoială că spiritul grec a făcut eforturi pentru a se ridica deasupra regimului municipal; de foarte timpuriu, mai multe cetăți s-au întrunit într'un fel de federațiune; însă chiar aici, practicile religioase au ținut un mare loc. După cum cetatea avea altarul prytaneului, tot așa cetățile asociate au avut și ele altarul lor comun¹. Cetatea avea eroii săi, divinitățile sale poliade, serbările sale; confederația a avut deasemenea templul său, zeii săi, ceremoniile, aniversările sale, indicate prin prânzuri sfinte și prin jocuri sacre.

Grupul celor douăsprezece colonii ioniene din Asia Mică își aveau templul lor comun, numit Panionul², el era închinat lui Posseidon Heliconianul, pe care aceiași oameni îl slăviseră în Pelopones înainte de migrațiunea lor³. În fiecare an ei se reuneară în acel loc sfânt pentru a celebra serbarea numită *Panonia*; ei aduceau împreună un sacrificiu și împărteau mâncărurile sfinte. Orașele doriene din Asia aveau templul lor comun pe promontoriul Triopium; acest templu era închinat lui Apollon și lui Poseidon și se celebrau acolo la aniversări, jocurile triopice⁴.

Pe continentul grec, grupul de cetăți beotiene avea templul lor închinat Atenei Itonia⁵, și serbările sale anuale, *Pambeotia*. Cetățile acehene aveau sacrificiile lor comune la Ægium și ofereau un cult zeiței Demether⁶ Pamachea.

¹ Ἐστία κοινὴ τῶν Ἀρχάδων. Pausanias, VIII, 5.

² Herodot, I, 143.

³ Strabon, VIII, 7, 2.

⁴ Herodot, I, 148: Συλλεγόμενοι Ἰωνες ἀγεοκον τορτὴν τῆς ἔθνεος εὑνορά Πανώνια. Strabon, XIV, I, 20. Πανιώνια συντελεῖται τῷ Ποσεῖδῶνι καὶ θυσίᾳ. Diodor, XV, 49.

⁵ Herodot, I, 144, Aristide din Milet, în *Fragmenta hist. grec.* ed. Didot, vol. IV p. 324.

⁶ Pausanias, IX, 34.

Cuvântul amfictionie pare a fi fost termenul antic care desemna asociația mai multor cetăți. A fost încă din primele timpuri ale Greciei un număr destul de mare de amfictionii. E cunoscută aceia din Calauria, din Delos, Thermopile și Delphi. Insula Calauria era centrul unde se întruneau orașele Hermione, Epidaur, Prasies, Nauplia, Egina, Atena, Orchomenos. Aceste orașe să-vârșeau acolo un sacrificiu la care nici un alt oraș nu lăua parte¹. Același lucru se întâmpla la Delos, unde din timpuri foarte vechi, insulele vecine trimiteau reprezentanți pentru a celebra serbarea lui Apollon prin sacrificii, coruri și jocuri².

Amphictionia din Termopile, mai cunoscută în istorie, nu era de altă natură decât cele precedente. Formată la origină între cetăți care erau vecine³, ea avea templul vechei Demether, sacrificiile și serbarea sa anuală⁴.

Nu era amfictionie sau federatie fără cult; „căci, spune cineva, aceași idee care a prezidat la fundarea orașelor a făcut să se instituiască și sacrificiile comune mai multor cetăți; vecinătatea și nevoia reciprocă apropiindu-i, ele au celebrat împreună serbări religioase și panegirice; o legătură de prietenie năștea din prânzul sfânt și din libațunea făcută în comun”⁵.

¹ Strabon, VIII, 6, 14. Cu timpul s-au produs schimbări. Argienii au luat locul cetății Nauplia în ceremonia sfântă și Lacedemonienii pe acela al cetății Prasies.

² Thucydide, III, 104: ἦν δὲ τὸ πάλαι μεγάλη σύνοδος εἰς τὴν Δῆλον τῶν Ἰώνων καὶ νησιώτων οὐδὲ γόνατος καὶ παιάνιον ἔθεστον, οὐδὲ ἀγάθη ἐποτέτο, χορούς τε ἀνηγγειούντο πόλεις.

Această amfictionie a fost restabilă în secolul V de Atena, însă en total în alt stil.

³ Eschin, 116, enumără popoarele care stăpâneau împreună templul ἔνων μετεχόντων τοῦ ἵσπος; erau Tessalieni, Beotieni, Dorienii din tetrapolis, Ionieni, Perhebii, Magnetii, Delopili și Locrienii, Eteenii, Ftiotii, Malienii și Foceenii. Sparta figura ca o colonie a Doridel, Atena ca o parte a poporului ionian. Cf. Pausanias X, 8; Harpocration V, ἀρχιτάσσοντες.

⁴ Strabon IX, 5, 17.

⁵ Idem, IX, 3, 6. Mai multe a fost de părere că acest pasajul era interpolat și l-a tăiat din ediția sa. Desigur el este de un autor vechi, foarte probabil de Strabon. De altminteri aceași idee a exprimată de Denys din Halicarnassus, 14, 25.

Cetățile confederate trimeteau, în zilele indicate de religie, câțiva oameni cari erau îmbrăcați pentru moment cu un caracter sacerdotal și care erau numiți theori, pylagori, sau hieromnemoni. O victimă era sacrificată de față cu dânsii, în cîinstea zeului asociației și carnea frigătă pe altar era împărtită între reprezentanții cetăților. Acest prânz comun, întovărășit de înmuri, de rugăciuni și de jocuri, era dovada și legătura asociației. Dacă unitatea grupului elenic s'a manifestat vreodată clar în spiritul Grecilor, aceasta a fost numai prin intermediul zeilor comuni și a ceremoniilor sfinte, la care se adunau. După imaginea divinităților poliade, ei avură un Zeus Panhelenic. Jocurile olimpice, istmice, nemeice, pythice, erau mari solemnități religioase la care au fost admisi cu timpul toți Grecii. Ficare oraș trimetea teoria sa pentru a lua parte la sacrificii¹. Patriotismul grec n'a cunoscut mult timp decât această formă religioasă. Thucydide amintește în mai multe locuri de zeii cari sunt comuni Helenilor², și atunci când Aristofan roagă pe compatriotii săi să renunțe la luptele lor interne, el le spune: „Voi căre la Olimpia, la Thermopyle și la Delfi, stropiți altarele cu aceiași apă lustrală, nu mai sfășiați Grecia prin certurile voastre, ci unițivă împotriva barbarilor³.

Aceste amfictiunii și aceste confederații aveau foarte puțin rol politic. Dacă ne-am închipui theoriile din Thermopyle, din canionum sau Olimpia ca un congres sau un stat federal, ne-am face o părere greșită. Chiar dacă acești oameni au fost uneori îndemnați să se ocupe de interesele materiale și politice ale asociațiilor, aceasta nu se întâmpla decât în mod excepțional și sub imperiul unor circumstanțe particulare. Aceste amfictiunii nici nu împiedicau măcar pe membrii lor de a se răsboi între

¹ Platon *Legile* XIII, p. 950: Θεωρεῖς.... Ποθῶδε τῷ Ἀπόλλωνι καὶ εἰς Ὀλυμπίαν Διὶ καὶ ἐς Νερέαν καὶ εἰς Ἰαμπόν χρὴ πέμπειν, κοινωνοῦντες θυσίῶν καὶ ἀγάνων τούτοις τοῖς θεοῖς.

² Τὰ ἵπα τὰ κοινὰ τῆς Ἑλλάδος (Thucyd. III, 58). Θεοὶ δημοφύλιοι καὶ κοινοὶ τῶν Ἑλλήνων (Id. III, 59; V, 18).

³ Aristofan, *Lysistrata*, v. 1130 *πειτε* *τύρα*.

dânsii. Atribuțiile lor obișnuite nu consistau în a delibera asupra intereselor, ci în a cinsti zeii, a săvârși ceremoniile, a menține armistițiul sacru în timpul serbărilor și dacă *theoriile* se organizau uneori ca un tribunal și aplicau o pedeapsă unuia din orașele asociației, aceasta nu se întâmpla decât atunci când acel oraș ar fi neglijat vreodatorie religioasă sau atunci când ar fi usurpat vreun pământ consacrat divinității¹.

Instituții asemănătoare au existat în vechea Italie. Orașele din Latium aveau fériile latine: reprezentanții lor se adunau în fiecare an în sanctuarul lui Jupiter Latiaris, pe muntele Albanus. Un taur alb era sacrificat și carnea sa era împărțită în atâtea bucăți câte cetăți confederațe erau². Cele douăsprezece orașe ale Etruriei aveau deasemenea templul lor comun, serbarea lor anuală, jocurile lor prezidate de un mare preot³.

Se știe că nici Grecii, nici chiar Romanii n'au practicat colonizarea la fel cu modernii. O colonie nu era o dependență sau o anexă a statului colonizator; era ea însăși un stat complet și independent. Totuși, o legătură de natură particulară exista între colonie și metropolă și aceasta ținea de felul în care fusese fundată colonia.

Nu trebuie să credem într'adevăr, că o colonie se forma la întâmplare, sau urmând capriciului unui oarecare număr de emigranți. Un grup de aventurieri nu putea niciodată să fundeze un oraș și nu avea dreptul, după părerea celor vechi, să se organizeze în cetate. Erau oarecari reguli cărora trebuiau să se conformeze. Prima condiție era să poseadă înainte de toate un foc sfânt; a doua, să aducă cu dânsii o persoană capabilă să săvârșească

¹ Numai cu mult mai târziu, în timpul lui Filip Macedoneanul amfictioniile s'au ocupat și de interese politice.

² Denys, IV, 49. "Ιντι οὐνερχόμενοι πανεγυρίσσων καὶ ἐσειῶνται καὶ κοινῶν ἱρῶν μεταλλαγμάνωσι. Varron VI, 25. *Latinas ferias, a Latinis populis quibus ex sacris carnon petere jus fuit cum Romanis.* Pliniu, *Ist. nat.*, III, 8, 69: *Cum his carnem in mente Albanae soliti accipere populi.* Cf. Titu Liviu, XLI, 16, Denys, IV, 49: "Ἐνδικαὶ ταύρους κοινῶς δὲ πασῶν θυομένους, μέρος ἱεροῦ τὸ τεταγμένον λαμβάνεται.

³ Titu Liviu, V, 1.

riturile fundării. Emigranții cereau toate acestea metropolei. Ei luau cu dânsu focul aprins la altarul sfânt¹; luat în acelaș timp un fundator, care trebuia să aparțină uneia din familiile sfinte ale cetății². Acesta practica fundarea orașului non, urmând aceleasi rituri care fuseseră săvârșite altă dată pentru orașul din care eșea³. Focul altarului stabilea pe vecie o legătură de religie și de rudenie între cele două orașe. Cetatea care-l furnizase era numită cetate-mamă⁴. Aceia care-l promise era față de dânsa în situația unei fiice⁵. Două colonii ale aceluiași oraș se numeau între ele cetăți surori⁶.

Colonia avea acelaș cult ca și metropola⁷; ea putea avea câțiva zei particulari, trebuia însă să păstreze și să cinstească divinitățile poliade ale orașului din care eșise. Cele douăsprezece cetăți ioniene ale Asiei Mici, care erau socotite colonii ateniene, nu pentru că ar fi fost compuse din Atenieni, ci pentru că luaseră foc din prytaneul Atenei și luaseră cu dânsele fundatori atenieni, aduceau un cult divinităților din Atena, celebrând serbările lor⁸, și le trimeteau în fiecare an sacrificii și *theorii*⁹. Astfel făceau coloniile Corintului și ale cetății Naxos¹⁰. Deasemeni Roma, colonia cetății Alba și prin aceasta a Laviniumului, făcea în fiecare an un sacrificiu pe muntele Albanum și trimetea victime la Lavinium „unde erau penașii săi”¹¹. Un vechiu obicei al Grecilor era ca

¹ *Etymologicum magnum*, V: Προτάρεια; Herodot I, 136.

² Herodot, I, 146; Thucydide, I, 24; VI, 3-5; Diodor V, 53, 59, 81, 83, 84; Plutare, Timoleon.

³ Thucydide, III, 34; VI, 4. Varro, *De lingua lat.* V, 143: *Coloniae nostrae item, conditae ut Roma.*

⁴ Atenienii sunt numiți de Herodot părinții Ionieneilor, VII, 51; VIII 22.

⁵ Această idee e adeseori exprimată de cei vechi. Polybiu, XII, 10; Denys, III; Titu-Liviu, XXVII, 9. Platon, *Legile*, VI; Thucydide, I, 38.

⁶ Polybiu, XXII, 7, 11; Plutare, Timoleon, 15.

⁷ Thucydide, VII, 4; Polybiu, IX; Strabon, IV, 1, 4.

⁸ Herodot, I, 147; VII, 95.

⁹ Thucydide, I, 25; Scholiastul lui Aristofan, *Nori*, 385; Isocrate, *Panegyrike*, 7, 31.

¹⁰ Diodor, XII, 30; Thucydide VI, 3.

¹¹ Varro, *De lingua latina*, V, 144; Denys II, 52; Plutare, Coriolan, 28.

metropola să trimeată coloniei pontifi, care prezidau cultul său și vegheau la menținerea riturilor¹.

Acste legături religioase între colonii și metropole au rămas foarte puternice până în secolul V-lea al erei noastre. Cât despre o legătură politică, multă vreme cei vechi nu s-au gândit să stabilească vreuna².

CAPITOLUL XVII

Romanul; Atenianul

Aceiași religie care a fundat societățile și le-a guvernat mult timp, a format și sufletul omenesc și-a făurit omului caracterul său. Prin dogmele și practicile sale, dădu Romanului și Grecului un anumit fel de a gândi și de a acționa și anumite obiceiuri, de care ei nu s-au putut desface multă vreme. Ea arăta omului pretutindeni zei. Zei mici, zei foarte supărăcioși și rău voitori. Strivea omul sub frica de a nu avea zeii împotriva sa și nu-i lăsa nici o libertate în actele sale.

E interesant de văzut ce loc ocupă religia în viața unui Roman. Casa este pentru dânsul ceeace este pentru noi un templu; el găsește într-oasă cultul și zeii săi. Căminul său este un zeu; peretii, ușile, pragul, sunt zei la rândul lor. Pietrele de hotar, care înconjură ogorul, sunt iarăși zei. Mormântul este un altar și strămoșii săi sunt ființe divine.

Fiecare din acțiunile sale zilnice este un rit. Întreaga sa zi aparține religiei. Dimineața și seara invocă focul sacru, penații, strămoșii săi; plecând de acasă sau întorcându-se, le adreseză o rugăciune. Fiecare prânz este un act religios pe care-l împarte cu divinitățile sale

¹ Εδος ἡν ἀρχιερέας ἐν μητροπόλεως λαμβάνειν, Scholiastul lui Thucydide, I, 25.

² Această legătură politică abia încercată de cetatea Corint (Thucydide 1, 56) n'a fost în adevăr constituită decât în cleruchiile Atenei și coloniile romane; unele și altele sunt de dată relativ recentă, și nu ne vom ocupa de ele aici.

casnice. Nașterea, inițierea, luarea togeri, căsătoria și aniversările tuturor acestor evenimente, sunt actele solemnice ale cultului său.

El pleacă de acasă și aproape nu poate să facă un pas fără să întâlnească un obiect sfânt; fie o capelă, fie un loc pe care odinioară a căzut trâsnetul, fie un mormânt; aci e nevoie să se reculeagă și să pronunțe o rugăciune; aci trebuie să-și întoarcă ochii și să-și acopere fața pentru a evita vederea unui obiect funest.

In fiecare zi săvârșește sacrificii în casa sa, în fiecare lună în curie și de mai multe ori pe an în *gens* sau în tribul său. În afara de toți acești zei, el mai dătorește un cult și acelora ai cetății. La Roma erau mai mulți zei decât cetățeni.

Face sacrificii pentru a mulțumi zeilor; mai face altele și în număr mult mai mare pentru a le stămpăra mânia. Într-o zi ia parte la o procesiune și dansează într'un ritm antic, la sunetul flautului sfânt. Într-o altă zi el conduce carele în care sunt culcate statuile zeităților¹. Altă dată este serbarea numită *lectisternium*; într'una din străzi este aranjată o masă încărcată de bucate; pe pături sunt culcate statuile zeilor și fiecare Roman trece înclinându-se, purtând o coroană pe cap și o ramură de laur în mână².

Ei au o serbare pentru semănături, una pentru seceriș, alta pentru tăiatul viei. Mai înainte ca grâul să fi legat spic, el a trebuit să facă mai mult de zece sacrificii și să invoace vreo zece divinități particulare pentru succesul recoltei sale. Are mai ales un mare număr de serbări închinat mortilor, căci se teme de dânsii³.

¹ Asupra procesiunii, numită tensas vezi Titu-Liviu, V, 41; Suetoniu, *Vespasian*, 5; Festus, ed. Mueller, p. 364.

² Titu-Liviu, XXXIV, 55; XL, 37; Pliniu XXXII, 2, 10.

³ Plaut, *Amphitruon*, II, 2, 145, Ovidiu (*Faetos*, V, 421 și urm.) descrie riturile obișnuite pentru a goni strigoi; trebuie să te scoli la miezul nopții, să străbăți casa cu picioarele goale, să trosnești degetele, să țili în gură boabe negre de fasole și să le scuipi pe jos, întorcând capul și spunând: „Iacă ce dăruesc; prin aceste boabe de fasole, mă răscumpăr”. Spiritele adună boabele și închântate pleacă. Aceasta este ritul antic.

Nu pleacă niciodată de acasă fără să se uite dacă nu apare cumva vreo pasăre de piață rea. Sunt cuvinte pe care nu îndrăznește să le pronunțe nici odată în viață sa. Dacă are vreo dorință, și-o scrie pe o tabletă pe care o depune la picioarele statuii vreunui zeu¹.

În fiecare moment consultă zeii și vrea să le știe voința. Iși găsește toate hotărîrile sale în măruntaiele victimelor, în sborul păsărilor, sau în interpretarea fulgerelor². Faptul că se anunță o ploaie de sânge sau existența unui bou care să vorbească, îl turbură și-l face să tremure; nu va fi liniștit decât după ce o ceremonie expiatorie l-a împăcat cu zeii săi³.

Nu pornește de acasă decât cu piciorul drept; nu-și taie părul decât pe lună plină. Poartă asupra lui amulete. Împotriva incendiului își acoperă pereții locuinței sale cu tot felul de inscripții magice. Știe diferite formule pentru a înlătura boala, și altele pentru a o vindeca; trebuie însă ca aceste formule să fie repetate de douăzeci și șapte de ori și de fiecare dată să scuipe într'un anumit fel⁴. El nu ia cuvântul la Senat dacă victimele n'au dat semne favorabile. Părăsește adunarea poporului dacă a auzit țipătul unui șoarece. Renunță la planurile cele mai bine hotărîte, dacă a zărit o piață rea sau dacă a auzit un cuvânt funest. Este brav în luptă, cu singura condiție însă, ca auspiciile să-i asigure victoria.

Romanul despre care am vorbit aici nu este omul din popor, omul slab de spirit pe care mizeria și ignoranța îl fac superstițios. Am vorbit de patrician, de omul nobil, puternic și bogat. Acest patrician e rând pe rând

¹ Juvenal, *Satire*, X, 55. Despre acest iueru găsim mărturie și în tabletelor de plumb găsite la Delphi de dr. Carapino.

² Cicero, *De divinitate*, I, 2. *Nihil publice sine auspicio nec domi nec militiae gerebatur. Valeriu-Maxim, II, 2, 1 apud antiquos, non solum publice, sed etiam privatim, nihil gerebatur sine auspicio prius sumpio.*

³ Titu-Liviu, XXIV, 10, XXVII, 4; XXVIII, 11, et alias passim.

⁴ A se vedea între altele formulele pe care le dă Caton, *De re rust.*, 166 și Varron, *De re rust.*, II, 1, 137. Cf. Pliniu, I. n. XXVIII, 2-5 (4-23).—Legea celor douăsprezece tabele pedeposește omul *qui fruges excantassit* (Plinius, XXVIII, 17; Servius, *ad Eclogas*, VIII, 99; cf. Ciceron, *De rep.* IV, 10).

militar, magistrat, consul, agricultor, comerciant; însă pretutindeni și întotdeauna este preot și gândirea sa este fixată asupra zeilor. Patriotism, dragoste de glorie, de bani, oricât de puternice ar fi aceste sentimente asupra sufletului său, frica de zei stăpânește totul. Horațiu a spus cuvântul cel mai adevărat asupra Romanului: Temându-se de zei a devenit stăpânul pământului.

Dis te minorem quod geris, imperas.

Să zis că aceasta era o religie politică. Dar putem oare să ne închipuim că un Senat de 300 de membri, un corp compus din trei mii de patricieni, să se fi putut înțelege cu o asemenea unanimitate pentru a însela poporul ignorant? Și aceasta timp de secole, fără ca printre atâțea rivalități, lupte, ură personale, să nu se fi ridicat niciodată o voce care să spună: toate acestea sunt minciuni. Dacă un patrician ar fi trădat secretele castei sale, dacă adresându-se plebeilor, care suportau nerăbdători jugul acestei religii, i-ar fi scăpat și liberat odată de aceste auspicii și sacerdoții, acest om ar fi dobindit imediat o așa de mare trecere, încât ar fi devenit stăpânul întregului Stat. Și putem oare crede că, dacă patricienii ar fi crezut în religia pe care o practicau, o asemenea tentație n-ar fi fost destul de puternică, pentru a determina cel puțin pe unul dintre ei să reveleze secretul? Nu însă profunz asupra naturii umane dacă presupunem că o religie ar putea să se stabilească prin convenție și să se susțină prin impostură. Să căutăm în Titu Liviu decât ori această religie stânjenea chiar pe patricieni, de căteori a pus în cumpăna Senatul și i-a impedit acțiunea și numai atunci să spunem dacă această religie a fost inventată pentru comoditatea oamenilor politici. Abia pe timpul lui Cicero a început să se credă că religia putea fi folositoare guvernămantului; atunci însă religia era deja moartă în suflete.

Să luăm un Roman din primele secole; să alegem unul din cei mai mari răsboinici, pe Camilus, care a fost de cinci ori dictator și care a învins în mai mult de zece

lupile. Pentru a avea noțiunea exactă trebuie să ni-l reprezentăm în aceeași măsură și preot și răsboinic. Aparținea *gintei* Furia: pronumele sau e un cuvânt care desemnează o funcție sacerdotală. Copil, a purtat toga pretextă, care indică din ce castă face parte și bulla, care înlătura spiritele rele. A crescut asistând în fiecare zi la ceremoniile cultului. Și-a petrecut tineretea instruindu-se în riturile religioase. E adevărat că atunci când a isbuințat un răsboi, preotul s'a făcut soldat; a fost văzut, rănit în coapsă, într'o luptă de cavalerie, smulgându-și fierul din rană și continuând să lupte. După mai multe campanii a fost ridicat în magistratură; a făcut sacrificii publice, a judecat, a comandat armate. Sosì o zi când s'au gândit la dânsul pentru dictatură. În aceeași zi magistratul în funcțiune, după ce s'a recules în timpul unei nopți senine, a consultat zeii; gândul său era la Camilus, al cărui nume îl pronunța încet și ochii săi erau fixați pe cer, unde căuta prevestiri. Zeii n'au trimis decât foarte bune, aceasta însemnă că le era agreeabil Camilus; deci el este numit dictator.

Îata-l șef de armată; ese din oraș, nu fără a fi consultat anspiciile și sacrificat multe victime. Are sub ordinele sale mulți ofițeri, aproape tot atâți preoți, un pontif, auguri, aruspicii, pularii, victimarii și un soldat care purta focul sfânt.

E însărcinat să termine răsboiul împotriva cetății Veii, care este asediată fără succes de nouă ani. Veii este un oraș etruș, adică aproape un oraș sfânt; trebuie să luptă mai mult cu credința decât cu îndrăsneala. Dacă de nouă ani Romanii sunt întotdeauna învinși, aceasta înseamnă că Etruscii cunosc mai bine riturile, care sunt plăcute zeilor și formulele magice, care întorc zeii de partea lor. Roma, la rândul său, a deschis cărțile sibile și a căutat într'însele voință zeilor. A observat că feriile latine au fost pângărite de vreun viciu de formă și a reînoit sacrificiul. Etruscii au totuși superioritatea; nu le rămâne decât o singură resursă: să răpească un preot etruș și să afle dela dânsul secretul zeilor. Un preot veian e luat prizonier și dus la Senat: „Pentru ca

Roma să aibă victoria, spune dânsul, trebuie să coboare nivelul lacului Alban, păzindu-se bine să nu cumva să se scurgă apa în mare". Roma ascultă și sunt tăiate o infinitate de canaluri și de locuri de scurgere și apa lacului se pierde în câmpie. În acest moment este ales dictator Camilus. El se duce în lagăr, în apropierea cetății Veii. E sigur de succes; căci toate oracolele au fost consultate, toate ordinele zeilor au fost săvârșite; de altfel, înainte de a pleca din Roma, el a promis zeilor protectori serbări și sacrificii. Pentru a învinge nu neglijăza mijloacele omenești; mărește armata, întărește disciplina, sapă o galerie subterană pentru a putea pătrunde în cetate. Ziua atacului sosește; Camilus ese din cortul său; consultă auspicioile și sacrifică victimele. Pontificii și augurii îl înconjoară; îmbrăcat cu *paludamentul*, el invocă zeii: „Sub conducerea ta, Apollo, și prin voința ta, care mă inspiră, merg pentru a cucerii și distrug cetatea Veii; ție, dacă vei fi învingător, îți promit și-ți închin a zecea parte din pradă“. Însă nu este suficient să ai zeii de partea ta; inamicul are deosebirea o divinitate puternică, care-l apără. Camilus o evoacă prin această formulă: „Junona regină, care în prezent locuiești în cetatea Veii, te rog vino cu noi învingătorii; urmează-ne în orașul nostru, primește cultul nostru; fie ca orașul nostru să devină al tău“. Apoi, după ce sacrificiile sunt săvârșite, rugăciunile spuse, formulele recitate, când Romani sunt siguri că zeii sunt de partea lor și că nici unul nu mai apără inamicul, ei dău asaltul și orașul este luat. Acesta este Camilus. Un general roman e un om care știe să lupte admirabil, care cunoaște mai bine arta de a se face ascultat, care însă crede profund în auguri, care săvârșește în fiecare zi acte religioase și care-i convins că ceia ce importă mai mult nu este curajul și nici disciplina, ci enunțarea cătorva formule exact spuse, după prescripția riturilor. Aceste formule adresate zeilor îi determină și-i constrâng aproape întotdeauna să-l dea victoria. Pentru un astfel de general recompensa supremă este faptul că Senatul îi îngăduie să săvârșească sacrificiul triumfal. Atunci se urcă pe carul sfânt, care

este înhămat cu patru cai albi, aceiași care duc statuul lui Jupiter în zilele de mari procesiuni, e îmbrăcat cu toga sfântă, aceiași cu care sunt îmbrăcați zeii în zilele de sărbătoare; are capul încununat; în dreapta ține o ramură de lauri, în stânga un sceptru de fildeș; acestea sunt tocmai atrabilele și costumul pe care le poartă statuia lui Jupitetr¹. Sub această majestate, aproape divină, el se arată concețătenilor săi și merge să aducă omagii adevăratei majestăți a celui mai mare zeu roman. El urcă Capitoliul și ajuns în fața templului lui Jupiter, sacrifică victimele.

Teama de zei nu era un sentiment propriu Romanului; ea stăpânea la fel și sufletul Grecului. Aceste popoare, formate la origine de religie, hrănite și crescute de dansa, au păstrat foarte mult timp pecetea educației lor primitive. Sunt cunoscute scrupulele Spartanului care nu începe niciodată o expediție decât dacă-i lună plină², care sacrifică mereu victime, pentru a ști dacă trebuie să lupte și care renunță la întreprinderile cele mai bine concepute și cele mai necesare, pentru că un semn rău îl sperie. Atenianul se deosibeste de Roman și de Spartan prin foarte multe trăsături de caracter și de spirit. Li se aseamănă însă prin teama de zei. O armată ateniană nu intră niciodată în campanie înainte de a șaptea zi a lunei și când o flotă vrea să pornească pe mare, au mare grija să aurească din nou statuile lui Palas Atena.

Xenofon asigură că Atenienii au mult mai multe ser-

¹ Titu Liviu, V, 23: *Curru albis equis juncto . . . Jovis Soliqne equis.* Idem, X, 7: *Qui Jovis Optimi Maximi, ornatu decoratus, curru curato vectus in Capitolium.* Pliniu, I. N. XXXIII, 7, 36. *Jovis simulacri faciem nimio inlini solitum triumphantiumque corpora.* Denys, II, 34; 5, 47. Appian, *Răsbourile punice*, 66, Cf. Juvenal, X, 38: *In tunica Jovis.*

² Herodot, VI, 106: „Când s-a aflat debarearea Perșilor, Spartanii au voit să sară în ajutor Atenienilor; însă nu le-a fost posibil să pornească imediat; căci nu voiau să violeze regula (τὸν νόμον, regulă religioasă); și spuseseră că nu vor porni în campanie decât în ziua când va fi luna plină”. Istorul nu ne spune dacă nu cuniva acesta nu era decât un pretext. Trebuie să judecăm pe cei vechi după ideile lor și nu după ale noastre.

bări religioase decât oricare alt popor grec¹. „Ce de victime oferite zeilor, spune Aristofan², ce de temple! ce de cetăți, ce de procesiuni sacre! În orice clipă a anului vedem banchete religioase și victime încoronate”. „Noi, spune Platon, oferim cele mai numeroase sacrificii și facem pentru zei procesiunile cele mai strălucite și cele mai sfinte”³.

Cetatea Atenei și întreg teritoriul ei sunt acoperite de capele și temple; unele sunt pentru cultul cetății, altele pentru cultul triburilor și al demelor, sau pentru cultul familiilor. Fiecare casă este ea însăși un templu și aproape în fiecare ogor este un mormânt sacru.

Atenianul pe care ni-l închipuim așa de nestatornic, așa de capricios și de liber cugetător, are, dimpotrivă un ciudat respect pentru vechile tradiții și vechile rituri. Principala sa religie, aceea care obține dela dânsul devotiiunea cea mai ferventă, este religia strămoșilor și a eroilor. El are cultul morților și se teme de dânsii. Una din legile sale îl obligă să le ofere în fiecare an pri-nosul recoltei; o altă lege îi interzice să pronunțe vreun cuvânt care ar putea să le provoace mânia⁴. Tot ceia ce se leagă de antichitate este sfânt pentru Atenieni. Au vechi culegeri în care sunt consemnate riturile și niciodată nu se depărtează de dânsele⁵; dacă un preot ar introduce în cult cea mai usoară inovație, ar fi pedepsit cu moartea. Riturile cele mai bizare sunt păzite din secol în secol. Într-o zi a anului, Atenianul face un sacrificiu în onoarea Arianei și fiindcă se spunea că iubita

¹ Xenofon, *Resp. ath.*, III, 2. Sophocle spune că Atena este cea mai credincioasă cetate (Oedip la Colona, 1007). Pausanias observă I, 24 că Atenienii erau mai atenți decât toate celelalte popoare, în privința cultului zeilor.

² Aristofan, *Norii*.

³ Platon, *Alcibiade*, II, p. 148.

⁴ Plutare Solon, 21.

⁵ A se vedea ce spune Isocrate despre fidelitatea celor vechi pentru riturile antice, *Areopagitica*, 29-30. Cf. Lyrias, *adv. Nichomach.*, 19: τὰ ἐκ τῶν κύρβεων θύοντες.

Demosthene amintește deasemenea vechiul principiu care cere ca sacrificiile să fie făcute după riturile celor vechi, fără să fie nimic omis și nici schimbat. (în *Neaeream*, 75).

lui Thezeu ar fi murit în timpul facerei, atunci ei sunt obligați să imite tipetele și mișcările unei femei în timpul facerei. Ei mai celebrau o altă serbare anuală, numită Oschophories și care este pantomima întoarcerei lui Thezeu în Attica; atunci se încununează caduceul unui cranic, căci cranicul lui Thezeu își încununase caduceul; se scot anumite tipete pe cari presupun că le-ar fi scos cranicul, și se formează o procesiune în care fiecare poartă costumul care se obicea pe timpul lui Thezeu. Mai este o altă zi în care ori ce Athenian își fierbe legumele într-o oală de o formă determinată; aceasta este un rit a cărui origine se pierde în depărtata antichitate, al cărui sens nu mai este înțeles, și totuși este păstrat cu sfîrșenie în fiecare an¹.

Athenianul ca și Romanul, are zile faste și nefaste; în zilele nefaste, nimeni nu se căsătorește, nu se începe nici o întreprindere, nu se țin adunări, nu se distribue justiția. Ziua a opisprezecea și a nouăsprezecea a fiecărei luni sunt întrebunțate pentru purificaționi. În ziua Plynterilor, zi nefastă prin excelență, se acopere marea statuie a divinității poliade². Dimpotrivă, în ziua Panatheneelor, vălul zeiței este purtat în mare procesiune și toți cetățenii, fără deosebire de vîrstă și rang, trebuie să-i facă cortegiu. Athenianul aduce sacrificii pentru rodnicia recoltelor, pentru ploaie sau timp frumos, pentru a lecui boalele sau a goni foamea sau ciuma.

Athena are culegerile sale de oracole antice, după cum Roma are cărțile Sybiline, și întreține în Prytaneu oameni cari-i prezic viitorul³. Pe străzi se puteau întâlni la fiecare pas prezcători, preoți, tălmăcitori de visuri⁴. Athenianul crede în prevăzări; un strănut sau țiuțitul urechilor îl opresc în executarea vre unei întreprinderi⁵.

¹ Plutarc, *Thezeu*, 20, 22, 23.

² Platon, *Legile*, VII, p. 800: 'Ημέραι μη καθαροὶ ἀλλ' ἀπορράσες. Philochor, *Fragmente*, 183. Xenophon, *Hellenicele*, I, 4, 12.

³ Aristofan, *Pax*, 1084.

⁴ Thucydide, II, 8. Platon vorbește și de „sacrificatorii și de prezcătorii ambulanți cari asaltau porțile celor bogăți“. (Politica, II).

⁵ Aristofan și comentatorul său, *Aves*, 721. Euripide, *Ion*, 1189.

Nu se imbarcă nici o dată fără a consulta auspiciile¹. Înainte de a se căsători, are grije să consulte sborul păsărilor². Crede în cuvinte magice și dacă este bolnav, poartă la gât amulete³. Adușnarea poporului se împăștie de îndată ce cineva anunță că a văzut pe cer un semn funest⁴. Dacă un sacrificiu a fost întrerupt de o veste rea, el trebuie să fie reînceput⁵.

Athenianul nu începe nici odată o frază fără să invoace mai întâi norocul⁶. La tribună, oratorul debutează de obicei printr'o invocare adresată zeilor și eroilor cari locuiesc acel ținut. Poporul este condus, spunându-i-se tot felul de oracole. Oratorii, pentru a face să prevealeze părerea lor, repetă în tot momentul: Astfel ordonă zeița⁷.

Nicias aparține unei mari familii bogate. Fiind încă foarte Tânăr, conduce la sanctuarul din Delos o *theorie*, adică victime și un cor pentru a cânta laude zeului în timpul sacrificiului. Întors la Atena, aduce ca omagiu zeilor o parte din avereala sa, dedicând o statuie Athenei și o capelă lui Dyonisos. Rând pe rând este *hestiator* și face cheltuielile ospățului sfânt al tribului său; *Choreg*, și întreține un cor pentru serbările religioase. Nu trece o zi în care să nu ofere vre un sacrificiu zeilor. Are un preziecător în permanență lângă dânsul, care nu-l părăsește și pe care-l consultă asupra afacerilor publice, ca și asupra intereselor sale particulare. Numit general, con-

¹ Aristofan, *Aves*, 596.

² Aristofan, *Aves*, 718. Xenofon, *Memorabile*, I, 1, 3: „Ei cred în prezieori, întreabă sborul păsărilor, cântecele, somnele, măruntaiele victimelor“. Xenofon asigură că Socrate credea în auguri și recomandă studierea științei divinațiunii; *ibidem*, I 1, 6; IV, 7, 10. El însuși era foarte superstitios; credea în vase, (*Anabasis*, III, 1; IV, 3) consulta măruntaiele victimelor; (*ibid.*, IV, 3) era înconjurat de preziecători (*ibid.*, V, 2, 9; VI, 4, 13). A se vedea în *Anabasis* scena înmormântării.

³ Plutarc ne dă acest detaliu relativ la Pericle însuși. (Plut. *Pericles*, 37, după Theophrast.

⁴ Aristofan, *Acharnienii*, 171.

⁵ Plutarc, *Theseu*, 22.

⁶ Aristofan, *Aves*, 436.

⁷ Licurg, *In Leocratem*, 1. Aristofan, *Cavalerii*, 903, 999, 1171, 1179.

duce o expediție împotriva Corintului; pe când se întoarce învingător la Atena, observă că doi din soldații morți au rămas neînmormântați pe teritoriu dușman; e cuprins de un scrupul religios; oprește flota și trimite un cranic să ceară Corintienilor permisiunea de a înmormânta cele două cadavre. Cățva timp după aceia, poporul atenian deliberează asupra expediției din Sicilia. Nicias urcă la tribună și declară că preoții și prezicătorul său anunță prevestiri cari se opun expediției. E adevărat că Alcibiade are alți prezicători cari debitează oracole în sens contrarui. Poporul este nehotărît. Vin oameni cari se întorc din Egypt; au consultat pe zeul Amon, care începe să fie foarte mult cinstit și aduc acest oracol: Atenienii vor cucerii pe toți Siracusienii. Poporul se hotărăște îndată pentru răsboi¹.

Nicias, cu toate că fără voia lui, comandă expediția. Înainte de plecare, îndeplinește un sacrificiu, după obiceiu. Duce cu dânsul, cum face orice general, o trupă de prezicători, de sacrificatori, de haruspici și de heraldi. Flota duce altarul său; fiecare vas are o emblemă care reprezintă un zeu.

Dar Nicias are puțină speranță. Nenorocirea nu-i anunță prin destule minuni? Corbii au dărâmat o statuie a zeiței Pallas; un om s'a mutilat pe un altar; și plecarea are loc în zilele nefaste ale Plynterilor! Nicias știe prea bine că acest răsboiu îi va fi fatal lui și patriei sale. De aceea, în tot cursul acestei campanii, îl vedem totdeauna plin de frică și circumspect; nu îndrăznește aproape niciodată să dea semnalul unei lupte, el care-i cunoscut ca un soldat așa de brav și un general așa de priceput.

Siracusa nu poate fi cucerită și după pierderi crude trebuie să se decidă să se întoarcă la Atena. Nicias pregătește flota pentru întoarcere; marea este liberă încă. Dar survine o eclipsă de lună. Consultă prezicătorul; prezicătorul îi răspunde că prevestirea e contrară și că trebuie să aștepte de trei ori nouă zile. Nicias se supune;

¹ Plutare, *Nicias*, 4, 5, 6, 13.

își petrece tot acest timp în neacțiune, oferind importante sacrificii pentru a îmblâazi mânia zeilor. În acest timp dușmanii închid portul și-i distrug flota. Nu-i mai rămâne decât să se întoarcă pe uscat; lucru imposibil; nici dânsul și nici vre unul din soldați nu scapă din mâna Siracusanilor.

Ce spun Atenienii la vestea dezastrului? Cunoștean curajul personal a lui Nicias și admirabila sa constanță. Nu se gândiră nici să-l critice de a fi urmat preceptele religiei. Un singur lucru găsiră să-i impune, acela de a fi luat un prezcător necunoscător. Căci prezcătorul se înșelase asupra previzionării eclipsei de lună: ar fi trebuit să știe că, pentru o armată care vrea să se retragă, luna care-și ascunde lumina e o previzionăre favorabilă¹.

CAPITOLUL XVIII

Despre omnipotența Statului; cei vechi nu au cunoscut libertatea individuală

Cetatea fusese fundată pe baza unei religii și constituită ca o Biserică. De aci forța sa; de aci și omnipotența și stăpânirea absolută pe care o exercita asupra membrilor săi. Într-o societate stabilită pe asemenea principiilor, libertatea individuală nu putea să existe. Cetățeanul era supus în totul și fără nici o rezervă cetății; și apartinea în întregime. Religia, care zămislice Statul, și Statul, care întreținea religia, se susțineau unul pe altul și în fond formau o singură ființă; aceste două puteri asociate și confundate formau o putere supraumană aproape, căreia sufletul și corpul îi erau aservite deopotrivă.

În om nu era nimic care să fi fost independent. Corpul său aparținea Statului și era consacrat apărării sale; la Roma serviciul militar era obligator până

¹ Plutare, Nicias, 23; Tucydide, VI, VII; Diodor, XII, XIII.

la patruzeci și șase de ani, la Athena și Sparta viața întreagă¹. Averea sa era întotdeauna la dispoziția Statului; dacă cetatea avea nevoie de bani putea ordona femeilor să-i dea bijuteriile lor, creditorilor să abandoneze polițele lor, acelora care posedau măslini, să-i cedeze în mod gratuit untelemlnul pe care-l fabricaseră².

Nici viața privată nu scăpa acestei omnipotențe a Statului. Multe din cetățile grecești interziceau cetățenilor să rămână celibatari³. Sparta pedepsea nu numai pe acela care nu s-ar fi căsătorit, ci și pe acel care se căsătorea prea târziu. Statul putea să prescrie la Athena munca și la Sparta lenea⁴. El își exercita tirania până în cele mai mici lucruri; la Locri, legea interzicea bărbaților să bea vin curat; la Roma această interdicție era aplicată numai femeilor⁵; același lucru în Milet și Marsilia. Se obișnua ca îmbrăcămintea să fie fixată de legile fiecărei cetăți; legislația spartană hotără pieptănătura femeilor, și aceea a Athenei nu îngăduia să se ia în călătorie mai mult de trei rochii⁶. În Rodos, legea interzicea raderea barbei; în Byzant, pedepsea cu amendă pe acela care ar fi avut un briciu; Sparta, dimpotrivă, cerea ca toți bărbații să poarte mustățile rase⁷.

¹ Thucydide, I, 105; Plutarc, *Phocion*, 24; Pausanias, I, 26. Xenophon, *Hellenicile*, VI, 4, 17.

² Aristot, *Econom.*, II. Autorul citează exemple din Byzant, Athena, Lampeaca, Heraclea Pontică, Chios, Clazomenes, Ephes.

³ Pollux, 48, 'Ἔσσων καὶ ἀγαρίου δίκαιοι πολλάχοι, καὶ ὀφιγαρίου καὶ κακογαρίου ἐν Αἰγαδατρούσι. Cf. id., VIII, 40: γαρὴ ἀγαρίου. Plutarc, *Lysandru*, 30. — La Roma o hotărâre a censorilor lovi pe celibatari cu o amendă. Valeriu Maxim, II, 9; Aulu Gellu, I, 6; II, 15. Cicero mai spune: *censores coelibus esse prohibento.* (*De legib.*, III, 3).

⁴ Plutarc, *Lycurg*, 24. Pollux, VIII, 42. Theophrast, fragment, 99.

⁵ Atheneu, X, 33. Elian, *H. V.*, II, 38. Theophrast, fr., 117.

⁶ Xenophon, *Resp. Lac.* 7. Thucydide, I, 6. Plutarc, *Lycurg*, 9. Heraclide din Pont, *Fragmenta*, ed. Didot, t. II, p. 211. Plutarc, *Solon*, 21.

⁷ Atheneu, XIII, 18. Plutarc, *Cleomena*, 9. — Romanii nu credeau potrivit să se lase tututor libertatea de a se căsători, de a avea copii, de a trăi după gustul lor, de a face petreceri, de a-și urma

Statul avea dreptul să nu tolereze ca cetățenii săi să fie diformi sau rău făcuți. În conștiință ordona părintelui care ar fi avut un asemenea copil, să-l omoare. Această lege se găsea în vechiul cod spartan și roman¹. Nu știm dacă exista și la Atena; știm numai că Aristot și Platon au trecut-o în legislațiile lor ideale.

Găsim în istoria Spartei un fapt pe care Plutarc și Rousseau îl admirau foarte mult. Sparta suferise la Leuctra o înfrângere în care pieriseră mulți cetățeni de ai săi. La această veste, rudele celor morți au fost obligate să apară în public cu o figură foarte veselă. Mama, care știa că fiul său scăpase dela nenorocire și că o să-l vadă, se arăta măhnită și plânghea. Aceea care știa că nu-și va mai revedea fiul, arăta bucurie și cutreera templele mulțumind zeilor. Cât era de mare puterea Statului care putea să ordone răsturnarea sentimentelor naturale și era totuși ascultat!

Statul nu admitea că o persoană să fie indiferentă intereselor sale; filosoful, omul de studii, n'aveau dreptul să trăiască la o parte de ceilalți. Era obligat să voteze în adunarea poporului și să fie magistrat la rândul sau. Într'un timp când discordiile erau foarte frecvente, legea ateniană nu îngăduia cetățeanului să rămână neutru; el trebuia să combată cu unul sau altul din partide; împotriva acelui care ar fi voit să rămână în afara partidelor și să-și păstreze calmul, legea pronunța o pedeapsă severă; pierderea dreptului de cetățenie².

Lipsea mult ca educația să fie liberă la Greci. Dimpotrivă, nu era nimic la care Statul se țină mai mult să fie stăpân. La Sparta, tatăl nu avea nici un drept asupra educației copilului. Legea pare să fi fost mai puțin riguroasă la Athenea; cetatea se îngrijea ca educația să fie comună, sub profesori aleși de dânsa. Aristofan, într'un pasagiu elocvent, ne arată copiii Athenei ducându-se la școală; în ordine, împărțiti pe cartiere,

gusturile, fără a suferi o inspecție sau o judecată. „Plutarc, Cato, 23.

¹ Cicero, *De legib.*, III, 8; Denys, II, 15; Plutarc, *Lycurg.* 16.

² Plutarc, *Solon*, 20.

merg în rânduri strânse, prin ploaie, prin ninsoare sau prin soarele cel tare. Copii par de pe acum a înțelege că îndeplinește o datorie civică. Statul voia să conducă singur educația și Platon explică motivele acestei exigente: ¹ „părinții nu trebuie să fie liberi de a arimite sau de a nu trimite copii lor, la profesorii aleși de cetate; de oare ce copii sunt mai puțin ai părinților decât ai cetății“. Statul considera corpul și sufletul fiecărui cetățean ca aparținându-i lui; de aceea voia să le formeze în sensul de a trage cel mai mare folos. I se preda gimnastică, deoarece corpul omului era o armă pentru cetate și pentru că trebuia ca această armă să fie tot atât de puternică cât și de ușor de condus. I se mai predau și cântecele religioase, imnurile, dansurile sacre, pentru că cunoașterea lor era necesară bunei execuțări a sacrificiilor și serbărilor cetății ².

Se recunoștea Statului dreptul de a impiedeca existența unui învățământ liber pe lângă al său. Athena a promulgat o lege care oprea instrucția tinerilor, fără o autorizație a magistratilor, și o altă care interzicea în special învățământul filosofiei ³.

Omul n'avea dreptul la alegerea credințelor sale. El trebuia să credă și să se supună religiei cetății. Putea ură și disprețui zeii cetății vecine; cât privește divinitățile cu un caracter general și universal, ca cerescul Jupiter, Junona sau Cibela, era liber de a crede sau nu.

Nu trebuia însă cu nici un chip să se îndoiască de Pallas Athena, Erechtheu, sau de Cecrops. Ar fi să vârșit o mare impietate, care ar fi lovit atât interesele religiei cât și ale Statului, impietate pe care Statul ar fi pedepsit-o aspru. Socrate a fost condamnat la moarte pentru această crimă ⁴.

¹ Aristophan, *Norii*, 960-965.—Platon, *Legile*, VII.

² Aristophan, *Norii*, 966-968. Același lucru la Sparta; Plutare, *Lycurg*, 21.

³ Xenophon, *Memor.*, I, 2, 31. Diogene Laertius, *Teophr.* c. 5. Aceste două legi nu au durat mult timp; totuși, ele dovedesc omni-potența recunoscută a Statului în materie de instrucție.

⁴ Actul de acuzare sună: Ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς ἡ πόλις γούζεις θεοὺς οὓς γούζεις. Xenophon, *Memor.*, I, 1). Despre γραφὴν ἀερβίσας

Libertatea de a găndi în privința religiei cetății era cu totul necunoscută celor vechi. Trebuiau să se conformeze tuturor regulilor cultului, să figureze în toate procesiunile, să ia parte la prânzurile sfinte. Legislația atheniană pronunța o pedeapsă contra acelora care se abțineau de a celebra cu religiozitate o sărbătoare națională¹.

Cei vechi nu cunoșteau deci nici libertatea vieții private, nici libertatea educației, și nici libertatea religioasă. Omul în sine însemna prea puțin față de aceasta autoritate sfântă și aproape divină, care se numea patrie sau Stat. Statul nu avea numai, ca în societățile noastre moderne, un drept de justiție asupra cetățenilor. El putea să lovească pe cineva fără ca acesta să fie vinovat, și numai pentru faptul că era interesul său în joc. De sigur, Aristide nu comisește nici o crimă și nici nu putea fi bănuit; însă cetatea avea dreptul să-l alunge din teritoriul său, pentru simplul motiv, că el, căstigăduș și prin virtuțile sale prea multă influență, ar fi putut deveni periculos dacă ar fi voit. Această alungare se numea ostracism; instituție care nu era particulară Atenei: o găsim la Argos, la Megara, la Siracusa și Aristot lasă să înțeleagă că există în toate cetățile grecești, care aveau guvern democratic². Ostracismul nu era o pedeapsă de fapt: era o precauție pe care o lua cetatea împotriva unui cetățean de care se temea că într'o zi să nu î se ridice împotriva. La Athena se putea condamna o persoană pentru necivism, adică lipsă de dragoste de patrie. Viața omului nu era garantată de nimic, de îndată ce era vorba de interesele cetății. Roma a promulgat o lege care îngăduia să fie omorât oricine ar fi avut intenția să devină rege³. Funesta maximă că salvarea Statului este legea supremă, a fost formulată vezi Plutarc, *Pericle*, 32, pleoaria lui Lysias contra lui Andocide; Pollux, VIII, 90.

¹ Pollux, VIII, 46. Ulpian, Schol., in *Demosth.*, in *Midiam*.

² Aristot, *Politica*, III, 8, 2: V, 2, 5. Diodor, XI, 86. Plutarc, *Aristide*, 1; *Temietocle* 22. Philochor, ed. Didot, p. 396. Secliaștul lui Aristophan, *Caraterii*, 855.

³ Plutarc, *Publicola*, 12.

din antichitate¹. Ei erau de părere că dreptul, justiția, morala, totul trebuia să cedeze în fața intersetului Patriei.

Face deci o foarte mare greșală, cea mai mare greșală, acela care crede că în cetățile antice omul putea să se folosească de libertate. Nici măcar nu-i trece prin gând. Nu-și putea închipui că ar fi putut exista vre un drept față de cetate și de zeii săi. Vom vedea imediat că guvernământul a schimbat de mai multe ori forma; însă natura Statului a rămas aproape aceiași, și omnipotența sa nu a fost întru nimic micșorată. Guvernământul s'a numit rând pe rând, monarhie, aristocrație, democrație; însă nici una din aceste revoluții n'au dat oamenilor adevărată libertate, libertatea individuală. A avea drepturi politice, a vota, a numi magistrații, a putea fi archonți, iată ce se numea libertate; însă omul nu era prin aceasta mai puțin aservit Statului. Cei vechi, și mai ales Grecii, au exagerat întotdeauna importanța și drepturile societății; aceasta depinde fără îndoială, de caracterul sacru și religios pe care societatea l-a îmbrăcat dela origină chiar.

¹ Cicero, *De legib.*, III, 3.

CARTEA IV

REVOLUȚIUNILE

Nu se poate închipui ceva constituit în mod mai solid decât familia din timpurile vechi, care cuprindea zeii, cultul, preotul și magistratul său. Nimic mai puternic decât acea cetate care avea în sine religia, zeii săi protectori, sacerdoțiul său independent, care stăpânea atât sufletul, cât și corpul, și care, mult mai puternică decât Statul din zilele noastre, reunea într'însa îndoita autoritate pe care o vedem acum împărțită între Stat și Biserică. Dacă este o societate care a fost constituită să dureze, apoi aceasta este. Totuși și ea, ca tot ce este omenesc, a avut seria să de revoluții.

Nu putem spune în mod general în ce epocă au început aceste revoluții. Ne închipuim că, de fapt, această epocă n'a fost aceeași pentru deosebitele cetăți Grecești și Italiene. Ceia ce este sigur e faptul că, încă din secolul al saptelea al erei noastre, această organizare socială era discutată și atacată aproape pretutindeni. De atunci ea s'a susținut cu mare greutate, grație numai unui amestec mai mult sau mai puțin reușit de rezistență și concesiuni. Astfel, acea organizare socială s'a mai sbătut încă câteva secole, în mijlocul luptelor perpetue și apoi a dispărut.

Cauzele care au făcut-o să dispară se pot reduce la două. Prima este schimbarea care s'a petrecut cu timpul în gândirea omenească, în urma desvoltării naturale a

spiritului uman și care, ștergând vechile credințe, a făcut să se dărâme în acelaș timp și edificiul social pe care aceste credințe îl ridicaseră și numai ele îl puteau susține. A doua este existența unei clase sociale care se găsea în afara acestei organizări a cetății, care susferea din această cauză, și care avea interes să o distrugă și care, prin urmare, duse o luptă fără răgaz.

Deci îndată ce credințele pe care era bazat acest regim social au slăbit și interesele majorității oamenilor au fost în dezacord cu acest regim, el a trebuit să cadă. Nici o cetate n'a scăpat acestei legi de transformare, nici Sparta, nici Athena, după cum nici Roma sau întreaga Grecie. După cum am văzut că locuirorii Greciei și Italiei au avut la origine aceleasi credințe, și că s'a desfășurat aceiași serie de instituții, vom vedea acum că toate aceste cetăți au trecut prin aceiași serie de revoluții.

Trebuie să studiem dece și cum oamenii s-au depărtat treptat de această antică organizare, nu pentru a deodea, ci pentru a înainta, dimpotrivă, spre o formă socială mai largă și mai bună. Căci sub o aparență de dezordine și adesea de decadență, fiecare din transformările lor fi apropia de un țel pe care nu-l cunoșteau încă.

CAPITOLUL I

Patricieni și Clienți

Până acum n'am vorbit de clasele inferioare și nici nu trebuia să vorbim de ele. Căci era vorba de a descrie organizarea primitivă a cetății, și clasele inferioare nu contau absolut cu nimic în acest organism. Cetatea se constituise ca și cum aceste clase n'ar fi existat. Puteam deci să așteptăm ajungerea la epoca revoluțiilor pentru a le studia.

Cetatea antică, ca orice societate omenească, prezenta ranguri, distinții, neegalități. Se cunoaște la Atene

deosebirea originară între eupatrizi și theți; la Sparta întâlnim clasa Egalilor și a Inferiorilor; în Eubeea, aceea a cavalerilor și a poporului. Istoria Romei este plină de luptă între patricieni și plebei, luptă pe care o întâlnim în toate cetățile sabine, latine, și etrusce. Putem observa chiar că, cu cât ne urcăm mai sus, în istoria Greciei și a Italiei, cu atâtă deosebirea apare mai profundă, iar rangurile mai distințe: probă sigură că neegalitatea nu s'a format cu timpul, ci că ea a existat dela început și că este contemporană cu nașterea cetăților.

Este interesant să cercetăm pe ce principii se baza această diviziune a claselor. Se va putea vedea astfel mai ușor în virtutea căror idei și căror nevoi se vor angaja luptele, ce vor pretinde clasele inferioare, și în numele căror principii își vor apăra drepturile clasele superioare.

Am văzut mai sus că cetatea s'a născut din confederația familiilor și a triburilor. Ori, înainte de a se fi format cetatea, familia conținea în ea însăși această deosebire a claselor. De fapt, familia nu se desmembră; era indivizibilă ca și religia primitivă a căminului. Fiul cel mai vîrstnic, singur urma tatălui, ocupându-se de sacerdoțiu, luând proprietatea, autoritatea și frații săi erau față de dânsul așa cum fuseseră față de părintele lor. Din generație în generație, din prim născut în prim născut, nu era decât un singur șef de familie; el prezida la sacrificii, pronunța rugăciunea, împărtea dreptatea, guverna. Lui singur, la origine, îi apartinea titlul de *pater*; căci acest cuvânt care desemna puterea și nu paternitatea, nu se putea aplica atunci decât șefului familiei. Fii săi, frații, servitorii, toți îl numeau astfel.

Iată deci, în constituirea intimă a familiei, un prim principiu de inegalitate. Fiul cel mai mare este privilegiat în ceea ce privește cultul, succesiunea și conducearea. După mai multe generații se formează, în mod natural, în fiecare din aceste mari familii, ramuri secundare, care sunt, prin religie și prin obicei, într-o stare de inferioritate față de ramura principală și care, trăind sub protecția sa, sunt supuse autorității sale.

Apoi, această familie are servitori cari n' o părăsesc niciodată, cari sunt legați prin moștenire de dânsa, și asupra cărora *pater* sau stăpânul, exercită tripla autoritate de stăpân, de magistrat și de preot. Li se dă nume care variază după regiuni; acela de client și de *thet* sunt cele mai obișnuite.

Iată încă o clasă inferioară. Clientul vine în urma numai a șefului suprem al familiei, ei și în urma ramurilor secundare. Între dânsene și el este această deosebire, că membrul unei ramuri secundare, urcând seria strămoșilor săi, ajunge întotdeauna la un *pater*, adică la un șef de familie, la unul din acei strămoși divini, pe care familia îl invocă în rugăciunile sale. Cum el desemnează dintr'un *pater* e numit în latinește *patricius*. Fiul unui client, dimpotrivă, oricât de depară ar urca în genealogia sa, nu ajunge niciodată decât tot la un client sau la un selav. El nu are nici un *pater* printre strămoșii săi. De aci urmează pentru dânsul o stare de inferioritate, din care nimic nu-l poate ridica.

Deosebirea între aceste două clase de oameni e manifestă în ceea ce privește interesele materiale. Proprietatea familiei aparține în întregime șefului care, de altfel, împărtește folosința cu ramurile secundare și chiar cu clientii. Pe când ramura secundară însă, are cel puțin un drept eventual asupra proprietății, în cazul când ramura principală s-ar stinge, clientul nu poate niciodată să devină proprietar. Pământul pe care-l cultivă, nu-l are decât în păstrare; dacă moare, pământul se întoarce la stăpân; dreptul roman din epociile posteroare a păstrat un vestigiu al acestei vechi reguli în ceea ce se numea *jus applicationis*¹. Nici banii clientului nu-i aparțin; patronul este adevăratul proprietar și se poate folosi de dânsii pentru propriile sale nevoi. În virtutea acestei reguli antice, dreptul roman hotărăște că-i obligat clientul să înzestreze pe fiica patronului său că trebuie să plătească pentru dânsul amendă și

¹ Cicero, *De oratore*, I, 89; Aulu-Gellu, V, 13.

să-l răscumpere sau să contribuie la cheltuiala cerută de diseritele demnități.

Deosebirea este și mai evidentă încă în religie. Numai descendentalul unui *pater* poate să săvârșească ceremoniile cultului familiei. Clientul ia parte; sacrificiul este făcut și pentru dânsul, însă nu-l face el însăși. Între el și divinitatea casnică este întotdeauna un intermediar. Nici nu poate măcar să înlocuiască familia în lipsă. Dacă această familie s-ar stinge, clientii nu pot continua cultul; ei se împrăștie. Căci religia nu-i patrimoniul lor; ea nu le vine de la proprii lor strămoși, nu-i din sângele lor. E o religie de împrumut; ei au numai folosință, nu și proprietatea.

Să ne amintim că după părerea celor vechi dreptul de a avea un zeu și de a-i aduce rugăciuni era ereditar. Tradiția sfântă, riturile, cuvintele sacramentale, formulele puternice, care hotărau zeii să acționeze, toate acestea nu se transmită decât odată cu sângele. Era deci foarte firesc ca în fiecare din aceste familii antice, acei cari desculdeau cu adevăr din primul strămoș, să fie singurii în posesiunea caracterului sacerdotal. Patricienii sau eupatrizii aveau privilegiul de a fi preoți și de a avea o religie care să le aparție numai lor¹.

Aștept, înainte chiar de a fi esit din starea familială, există o distincție de clase; vechea religie casnică stabilise rangurile. Când mai târziu s-a format cetatea, nimic nu s-a schimbat în constituirea interioară a familiei. Am arătat chiar cum cetatea, la origină, n'a fost o asociatie de indivizi, ci o confederație de triburi, de curii și de familii și că în această alianță, fiecare din acele corpuși a rămas așa cum fusese și mai înainte. Căpeteniile acestor mici grupuri se umeau între dânsii, însă fiecare dintre ei rămânea stăpân absolut în mica societate al cărui șef era. Pentru aceasta dreptul roman a lăsat atât de mult timp lui *pater* autoritatea absolută asupra alor săi, atotputernicia și dreptul de a împărtăji justiția față

¹ Diodor, I, 28; Pollux, VII, 3; *Etymologicum magnum*, p. 395.. Denys din Halicarnas, II, 9; Titu-Liviu, X, 6-8; IV, 2; VI, 41.

de clienți. Deosebita de clase, nascută în familie, s-a continuat deci în cetate.

Cetatea, în primele timpuri, n'a fost decât reunirea șefilor de familie. Avem mărturii dintr'un timp când nu mai ei puteau fi cetăteni. Se mai poate vedea încă o rămășiță a acestei reguli într'o veche lege ateniană, care spunea că pentru a fi cetățean trebuie să posezi un zeni casnic¹. Aristot observă „că în vechime, în unele orașe, era obiceiul ca fiul să nu fie cetățean în timpul vieții tatălui său și că, odată tatăl mort, singur fiul cel mai mare se bucură de drepturile politice”². Legea deci nu considera în cetate nici ramurile secundare și nici, și cu mai multă dreptate, pe clienți. Astfel Aristot adaugă că adevărații cetăteni erau atunci în număr foarte mic.

Deasemeni adunarea care delibera asupra intereselor generale ale cetății, nu era compusă. În timpurile vechi, decât din șefi de familie, *patres*. Ni-e îngăduit să nu-l credem pe Cicero când spune că Romulus i-a numit *părinți* pe Senatori, pentru a arăta dragostea părintească pe care o aveau aceștia pentru popor. Membrii vechiului Senat purtau în mod natural acest titlu, pentru că erau șefii *ginților*. În timp ce acești oameni reuniți reprezentau cetatea, fiecare dintre ei rămânea stăpân absolut în gruparea numită *gens*, care era ca și un mic regat al său. De asemenei vedem, încă dela începutul Romei, o altă adunare mai numeroasă, aceia a curiilor; ea se deosebește, destul de puțin însă, de aceia a celor numiți *patres*. Tot ei sunt aceia care formează elementul principal al acestei adunări; numai că fiecare pater se arată înconjurat de familia sa; rudele și clienții chiar și formează un cortegiu, arătând astfel puterea sa. Fiecare familie, de altfel, nu are în aceste comitii decât un singur vot³. Se poate foarte bine admite că șeful să ceară părerea rудelor și chiar a clienților săi, însă el

¹ Harpoeration, V⁰ Ζεὺς ἐργεῖος, după Hiperide și Demetrius din Phaler.

² Aristot, *Politică*, V, 5, 3.

³ Aulu Gelu, XV, 27. Vom vedea că mai târziu clientela să se transformă; vorbim aici numai de aceea din primele secole ale Romei.

este acela care votează. Legea interzice, de altfel, clientului, de a fi de altă părere decât patronul său¹. Dacă clientii sunt cu ceva legați de cetate, nu sunt decât prin intermediul șefilor lor patricieni. Ei participă la cultul public, apar în fața tribunalului, iau parte la adunare, însă numai în suita patronilor lor.

Nu trebuie să ne reprezentăm cetatea acestor vechi timpuri ca o aglomerație de oameni trăind amestecați în incinta acelorași ziduri. Cetatea nu este în primele timpuri un loc de locuit; ea este sanctuarul în care locuiesc zeii comunității; e fortăreața care îi apără și a căror prezență o sfintește; e centrul asociației, reședința regelui și a preoților, locul unde se împarte justiția; oamenii nu trăesc însă într'însa. Timp de mai multe generații oamenii continuă încă să trăiască în afara de oraș, în familii izolate, care își împart țarina. Fiecare din aceste familii ocupă pământul său, unde își are sanctuarul casnic și unde formează, sub autoritatea celui numit *pater*, un grup indivizibil². Apoi în zile anumite, dacă e vorba de interesele cetății sau de obligații ale cultului comun, căpeneurile acestor familii se duc la oraș și se strâng în jurul regelui, fie pentru a delibera, fie pentru a asista la sacrificii. Atunci când e vorba de răsboi, fiecare din acești șefi sosește urmat de familia și de servitorii săi. (*sua manus*); se grupează pe phratri sau curii și formează armata cetății, sub ordinile regelui.

CAPITOLUL II

Plebeii

Trebuie să semnalăm un alt fel de populație care se găsea sub clasă clientilor, și care, neînsemnat la origine, a dobândit pe măsură destulă forță pentru

¹ Denys, II, 10: Οὗτοι οὗτοι θέμις φῆμον ἐναντίαν φέρει.

² Tucydide II, 15-16, descrie aceste moravuri antice care au sub-

a putea fărâma vechea organizare socială. Această clasă, care devine la Roma mai numeroasă decât oriunde, era numită plebe. Trebuie să vedem originea și caracterul acestei clase pentru a putea înțelege rolul pe care l-a jucat în istoria cetății și a familiei la cei vechi.

Plebeii nu erau clienți; istoricul antichității nu confundă aceste două clase între ele. Titu Liviu spune unde: „Plebea nu a voit să ia parte la alegerea consilior, deci consilii au fost aleși de către patricieni și de clienții lor“¹. Și în altă parte: „Plebea să plâns că patricienii au prea multă influență în comiții, grație voturilor clienților lor“². Citim în Denys din Halicarnas: „Plebea ești din Roma și se refugia pe muntele Sacru; patricienii singuri rămaseră în oraș împreună cu clienții lor“. Și mai departe: „Plebea nemulțumită a refuzat să se înarmeze; patricienii luară armele împreună cu clienții lor și duseră răsboiul“³. Această plebe, cu totul distință de clienți, nu făcea parte, cel puțin în primele secole, din aceace se numea poporul roman. Într-o veche formulă de rugăciune, și care se mai repetă încă în timpul răsboaielor punice, li se cereau zeilor să fie bine voitorii poporului și plebei“⁴. Plebea deci nu

sistat în Atica până în timpul său: τῇ κατὰ χώραν ἀστενόμηψ οἰκήσις πατεῖχον εἰ Ἀθηναῖοι, ἐν τοῖς ἀγροῖς πανοικησίᾳ οἰκήσαντες. Numai la începutul răsboiului Peloponesiac au părăsit oikias καὶ ἵπα ἀ διά παντὸς ἡγε αὐτοῖς ἐκ τῆς κατὰ τὸ ἀρχαῖον πολιτεῖας πάτερ.

¹ Titu-Liviu, II, 64.

² Titu-Liviu, II, 56.

³ Denys, VI, 46; VII, 19; X, 27.

⁴ Titu-Liviu, XXIX, 27: *Ut ea mihi populo plebique romanae bene verruncent.* — Cicero, *Pro Murena*, I: *Ut ea res mihi magistratusque meo, populo plebique romanae bene atque feliciter eveniret.* Maecenat (Saturn, I, 17) citează un oracol antic al preziețorului Maretus, care spunea: *Prætor qui jus populo plebique dabit.* Că uneori scriitorii antici n-au ținut cont de această deosebire esențială între *populus* și *plebs*, nu trebuie să ne surprindă aceasta dacă ne gândim că deosebirea dispăruse atunci când ei au scris. În timpul lui Cicero, de multă vreme încă, *plebs* făcea parte din *populus*. Vechile formule rămăneau însă ca rămășițe ale timpului când cele două clase ale populației nu se confundau.

era cuprinsă la origine în popor. Poporul cuprindea pe patricieni și pe clienți; plebea era în afară de dânsii.

Asupra începuturilor plebei, ceci vechi ne dău puține indicații. Bine înțeles că avem dreptul să presupunem că ea s'a compus în mare parte din vechile populații cucerite și supuse; suntem totuși surprinși să vedem în Titu Liviu, care cunoștea vechile tradiții, că patricienii le imputau plebeienilor, nu că ar fi eșiți din populațiile învinse, ci că ar fi lipsiți de religie și chiar de familie. Or, această imputare, care era nemeritată încă din timpul lui Licinius Stolon, și pe care contemporanii lui Titu Liviu abia o mai înțelegeau, data de sigur, dintr-o epocă foarte veche și ne duce la primele timpuri ale cetății.

Observăm de fapt în însăși natura vechilor idei religioase, mai multe cauze care aduceau după dânsele formarea unei clase inferioare. Religia casnică nu se putea propaga; născută într-o familie, rămânea închisă într-însă; trebuia ca fiecare familie să-și făurească oredința sa, zeii, cultul său. Or, s'a putut prea bine întâmpla ca unele familii să nu fi avut putința să-și creeze o divinitate, să institue un cult, să inventeze înmul și ritmul unei rugăciuni. Aceste familii au fost, numai prin acest fapt, puse într-o stare de inferioritate față de acele care aveau o religie și n'au putut să intre în societate împreună cu dânsale.

Se mai întâmpla uneori ca unele familii care avuseseră un cult casnic să-l piardă, fie prin neglijență și uitare a riturilor, fie după una din acele crime sau nelegiuri, care interziceau omului să se apropie de căminul său, să continue cultul. S'a mai întâmplat însfărșit ca unii clienți, care avuseseră totdeauna cultul stăpânului și nu cunoșteau altul, să-l părăsească, goniti de familie sau de bună voe. Aceasta însemnă renunțarea la religie. Să mai adăugăm că fiul născut dintr-o căsătorie fără rituri era socotit bastard, ca acel care era născut din adulter și pentru acestia nu exista religie casnică. Toți acești oameni, excluși din familii și puși în afară de cult, cădeau în clasa oamenilor fără cămin.

Existența unei plebe era consecința necesară a naturii excluditive a organismului antic.

Se întâlnește această clasă aproape în toate cetățile vechi, dar despărțită printr-o linie de despărțire. Un oraș grec este dublu; este orașul propriu zis, *πόλις*, care deobicei se înalță în vârful unei coline; fundat după anumite rituri religioase, cuprinde întrănsul sanctuarul divinităților poliade. La poalele colinei, se găsește o grămadă de case, care au fost clădite fără ceremonii religioase, fără incintă sfântă; e domiciliul plebei care nu poate locui în orașul sfânt.

În Roma deosebirea originală între cele două populații este isbitoare. Orașul patricienilor și al clientilor este acela pe care Romulus l-a fundat, după rituri pe platoul Palatinului. Domiciliul plebei este Azylul, un fel de împrejmuire situată pe coasta muntelui Capitolin și în care primul rege a îngăduit pe oamenii fără nici un rost pe care nu-i putea primi să locuiască în orașul său. Mai târziu, când alii plebei au venit la Roma, cum ei erau străini religiei cetății, li s'a dat loc pe Aventin, adică în afara de Pomerium și de orașul *religios*¹.

Un singur cuvânt îi caracterizează pe plebei: Sunt fără nici un cult; cel puțin patricienii le reproșează că nu au nici unul. „Ei nu au strămoși”, ceeace înseamnă în concepția adversarilor lor că n'au strămoși recunoscuți și legalmente admisi. „Nu au părinți”, ceeace înseamnă că în zadar ar urca seria ascendenților lor, nu vor găsi niciodată un șef de familie religioasă, un *pater*. „Nu au familie, *gentem non habent*”. aceasta înseamnă că ei n'au decât familia naturală; căt despre aceia pe care o formează și o constituie religia, adevărata *gens*, ei nu o au².

Căsătoria sfântă nu există pentru dânsii; ei nu-i cunosc riturile. Neavând foc sacru, uniunea pe care acesta

¹ Aulu Gelu, XIII, 14: Titu Liviu I, 33.

² Nu se constată existența de *gentes* plebeie decât în ultimele trei secole ale republicei. Atunci plebeii se transformă și în timp ce dobindea drepturile patricienilor, le lăsă și morătorile și se modelau după asemănarea lor.

o stabilește le este interzisă. Astfel patricienii, care nu cunosc nici o altă unire regulată decât pe aceia care leagă soțul cu soția în prezența divinității casnice, pot spune atunci când vorbesc de plebei: *Connubia promiscua habent more ferarum*.

Pentru plebeu nu există familie și nici autoritate părintească. Ei pot avea supra copiilor lor puterea pe care o dă forță sau sentimentul natural; acea autoritate sfântă însă, cu care îmbracă religia pe tată, ei nu o au.

Pentru ei dreptul de proprietate nu există. Căci orice proprietate trebuie să fie stabilită și consacrată de un foc sacru, de un mormânt, de zeii hotarului, adică de toate elementele cultului casnic. Dacă plebeul posedă o bucată de pământ, acest pământ n'are caracterul sfânt; e profan și nu cunoaște hotărnicia. Se pune chiar întrebarea dacă în primele timpuri putea oare să pozeze o bucată de pământ? Se știe că la Roma nimeni nu poate să exercite dreptul de proprietate dacă nu este cetățean. Or, plebeul, în primele timpuri ale Romei, nu era cetățean. Jurisconsulții spun că nu poți fi proprietar decât având dreptul Quiritilor; ori plebeul în primul rând nu este socotit printre Quiriti. La originea Romei *ager romanus* a fost împărțit între triburi, curii și *ginți*¹, or, plebeul, care nu aparține nici unuia dintre aceste rituri, desigur că n'a fost socotit la această împărțeală. Acești plehei care n'au religie, nu au nici aceia ce face ca omul să-și poată pune pecetea asupra unei bucati de pământ și să și-o apropie. Se știe că ei au locuit mult timp pe Aventin și au construit acolo locuințe; însă numai după vreo trei secole și multe lupte au putut obține proprietatea acestui teren².

Pentru plebei nu există nici lege, nici dreptate; căci legea este o hotărire a religiei și procedura este un ansamblu de rituri. Clientul beneficiază de dreptul de cetățenie prin intermediul patronului; pentru plebeu acest drept nu există. Un istoric antic ne spune formal că al șaselea rege al Romei a făcut, cel dintâi, câteva legi

¹ Varro, *de ling. lat.* V, 55; Denys, II, 7.

² Denys, X, 32; cf. Titu Liviu, III, 31.

pentru plebe; pe când patricienii avea de multă, vreme legile lor¹. Se pare chiar că aceste legi au fost mai târziu luate plebei, sau că nefiind bazate pe religie, patricienii nu au vrut să țină cont de dânsene; căci vedem în Istorie că atunci când au fost creați tribunii, a fost nevoie să se facă o lege specială pentru a proteja viața și libertatea lor și că această lege era concepută astfel: „mimeni să nu lovească sau să omoare un tribun, așa cum ar face cu un om din plebe“². Se pare deci că oricine avea dreptul să lovească sau să omoare pe un plebeu, sau cel puțin că aceste acte comise față de un om care era în afara legei, nu erau legalmente pedepsite.

Pentru plebe nu existau drepturi politice. În primul rând ei nu sunt cetăteni și nici unul dintre ei nu poate fi magistrat. La Roma, timp de două secole, nu există altă adunare decât aceia a curiilor. Or, curiile nu cuprind în primele secole ale Romei, decât pe patricieni și clienții lor. Plebea nu intră măcar în compoziția armatei, atâtă timp cât aceasta este împărțită pe curii. Aceia ce separă însă în mod vădit pe plebeu de patrician e faptul că plebeul nu are religia cetății. Nu este posibil deci să fie investit cu vreun sacerdoțiu. Putem chiar crede că în primele secole îi era interzisă rugăciunea, și că riturile nu puteau să-i fie revelate. Acelaș lucru ca și în India unde „Sudra nu trebuie să cunoască niciodată formulele sfinte“. El este străin și prin urmare numai prezență sa pângărește sacrificiul. El este respins de zei. Între el și patrician e toată distanța pe care o poate pune religia între doi oameni. Plebea este o populație disprețuită și nesuferită, în afară de religia cetății, în afară de lege, în afară de societate, în afară de familie. Patricianul nu poate compara această existență decât cu aceia a animalelor, *more ferarum*. Atingerea de un plebeu este impură. Decemvirii, în primele lor zecă table, uitaseră să interzică păsătoria între cele două ordine; aceasta, din cauza că acești primi Decemviri

¹ Denys, IV, 43.

² Denys, VI, 89; ἀς ἔν τῷ πολλῷ. Expresia *οἱ πολλοὶ* este aceia pe care o întrebuițează adesea Denys pentru a desemna plebea

erau toți patricieni și nici nu le venise măcar în gând vreunora dintre ei că ar fi posibilă o asemenea căsătorie.

Vedem deci în ce fel erau suprapuse clasele în epoca primitivă a cetăților. În frunte era aristocrația șefilor de familie, aceia pe care liumba oficială a Romei îi numea *patres*, pe care clienții îi numea *reges* și Odisea îi numește *βασιλεὺς* sau *ἄνατας*. Dedesubt, se aflau ramurile secundare ale familiei; apoi clienții, apoi mulți mai jos și cu totul în afară, plebeia.

Această deosebire de clase a venit dela religie, căci în timpul în care strămoșii grecilor, italicilor, și indușilor trăiau împreună în Asia Centrală, religia spusea: „cel mai vârstnic va face rugăciunea“. De aci venise preeminența primului născut în orice manifestare; ramura cea mai vârstnică în fiecare familie fusese ramura sacerdotală și stăpână. Religia socotea totuși și ramurile secundare, care erau ca un fel de rezervă pentru a înlocui într-o zi ramura principală stinsă și astfel să salveze cultul. Religia mai socotea deasemenea și pe clienți, chiar și pe sclavi, pentru că ei asistau la actele religioase. Ea nu socotea absolut de loc pe plebeul însă, care nu lua parte la cult. Astfel fuseseră hotărîte rangurile.

Însă nici una din ramurile sociale pe care le imaginează și le stabilește omul nu este inuabilă. Aceasta purta într'însa un german de boală și de moarte; era prea marea neegalitate. Prea mulți oameni aveau interes să distrugă o organizare socială care nu le aducea nici un bine.

CAPITOLUL III

Prima revoluție.

1º Regii pierd autoritatea politică.

Am spus că la origine regele a fost șeful religios al cetății, marele preot al altărului public, și că acestei au-

torități sacerdotiale el și adăugase autoritatea politică, căci se părea foarte natural ca omul care reprezintă religia cetății, să fie în același timp președintele adunării, judecătorul și șeful armatei. În virtutea acestui principiu, s'a întâmplat ca tot ceea ce însemna putere în Stat să fie reunită în mâinile regelui. Șefii de familie însă, *patres* și cei mai sus decât dânsii, șefii phratriliilor și ai triburilor, formau, alături de rege, o aristocrație foarte puternică. Regele nu era singurul rege; fiecare *pater* era rege în *ginta* sa. La Roma chiar era un obiceiu antic să fie numiți fiecare din acești puternici patroni cu numele de rege. La Athena fiecare phratrie și fiecare trib aveau șeful lor și alături de regele cetății erau regii triburilor *πολοθατολητις*. Era o ierarhie de șefi, având toți, într'un domeniu mai mult sau mai puțin întins, aceleași atribuții și aceiași inviolabilitate. Regele cetății nu-și exercita puterea sa asupra întregiei populații; interiorul familiilor și întreaga clientelă scăpa de sub privegherea lui. Ca și regele feudal, care n'avea drept supuși decât câțiva puternici vasali, tot așa acest rege al cetății antice nu comanda decât șefilor triburilor și ținților, dintre care fiecare individual putea să fie tot atât de puternic ca și el, iar toți reuși erau mult mai puternici decât dânsul. Se înțelege dela sine că nu era ușor să se facă ascultat. Oamenii aveau pentru dânsul mult respect pentru că era șeful cultului și păzitorul altarului; însă nu-i erau prea supuși pentru că avea o putere mică. Guvernantii și guvernații nu după multă vreme observară că nu erau de aceiași părere asupra măsuri de ascultare datorită. Regii voiau să fie puternici dar părinții nu o voiau. Deci, porni o luptă, în toate cetățile, între aristocrație și regi.

Pretutindeni rezultatul luptei a fost același; regalitatea a fost învinsă. Nu trebuie însă să pierdem din vedere că această regalitate primitivă era sfântă. Regele era persoana care rostea rugăciunea și care făcea sacrificii, care însfârșit, prin drept ereditar, avea puterea să atragă asupra orașului protecția zeilor. Deci nimeni nu se putea gândi să se lipsească de rege; era nevoie de el.

pentru religie și pentru salvarea cetății. Astfel, vedem în toate cetățile a căror istorie ne este cunoscută, că nu s'a atins nimeni, în primul rând de autoritatea sacerdotală a regelui, ci s'au mulțumit numai să-i ia autoritatea politică. Aceasta nu era decât un fel de apendice pe care regii îl adăugaseră sacerdoțiului lor. Ea nu era sfântă și inviolabilă ca dânsul. Ea putea fi rapită regelui, fără ca religia să fie pusă în pericol.

Regalitatea fu deci păstrată; despriuă însă de putere, n'a mai fost decât un sacerdoțiu. „In timpuri foarte vechi, spune Aristot, regii aveau o putere absolută în timp de pace și în răsboi; cu timpul însă, unii au renunțat dela sine la această putere, altora le-a foost ridicată cu forță și nu le-a mai fost lăsată acestor regi decât grija sacrificiilor. Plutarc spune același lucru: „cum regii se arătau orgolioși și asprii în conducere, cea mai mare parte din Greci le ridică puterea și le lăsăru nu-mai grija religiei“¹. Herodot vorbește de cetatea Cyrena și spune: „I se lăsă lui Battes, descendent al regilor, grija cultului și posesiunea ogoarelor sfinte. Însă i-a fost ridicată toată puterea de care se bucurase părinții săi“. Această regalitate, astfel redusă la funcțiunile sacerdotale, continuă ceea mai mare parte a timpului a fi ereditară în familiile sfinte, care așezaseră odată altarul și începuseră cultul național. În timpul imperiului roman, adică șapte sau opt secole în urma acestei revoluții, se mai găseau încă în Ephes, la Marsilia, la Thespi, familiile care păstrau titlul și insignele vechiei regalități și mai aveau încă prezidarea ceremoniilor religioase². În celealte orașe familiile sfinte se stinseseră și regalitatea devenise electivă și în genere anuală.

2^o Iстория acestei revoluții la Sparta.

Sparta a avut întotdeauna regi și totuși revoluția de care am vorbit s'a săvârșit aci tot atât de bine ca și în celealte cetăți.

¹ Aristot, *Politica*, III, 9, 8. Plutarc. *Quest. rom.*, 63.

² Strabon, XIV, 1, 3. Diodor, IV, 29.

Se pare că primii regi dorieni au domnit ca stăpâni absoluați. Însă dela a treia generație a început luptă între regi și aristocrație. Timp de două secole a fost o serie de lupte care făcuse din Sparta una din cetățile cele mai agitate ale Greciei¹; se știe că unul dintre acești regi, tatăl lui Lycurg, pieri lovit într'un răsboi civil².

Nimic nu este mai obscur decât istoria lui Lycurg; biograful său antic începe prin aceste cuvinte: „Nu se poate spune nimic despre dânsul care să nu fie supus controversei“. E sigur cel puțin că Lycurg apără în mijlocul discordiilor, „într'un timp în care guvernământul plutea într'o agitație perpetuă“³.

Ceeace apare mai lămpede din toate informațiile care ne-au parvenit asupra lui, este faptul că reforma sa aduse regalității o lovitură în urma căreia nu s'a mai ridicat niciodată. Aristot spune „sub Charilaus monarchia făcu loc aristocrației“⁴. Or, acest Charilaos era rege atunci când Lycurg făcu reforme. Se știe, de altfel, prin Plutare, că Lycurg a fost însărcinat cu funcția de legislator în mijlocul unei revoluții în timpul căreia regele Charilaos a trebuit să-și caute adăpost într'un templu. Lycurg a avut la un moment dat puterea să suprime regalitatea; nu o făcu însă, judecând regalitatea necesara și familia domnitoare inviolabilă. Se purtă însă astfel, încât regii fură de atunci înainte supuși Senatului în ceeace privea guvernământul și nu mai fură decât prezidenții acestei adunări și executorii decizilor sale. Un secol mai târziu regalitatea fu și mai mult slăbită și puterea executivă îi fu ridicată și încredințata unor magistrați unuali, numiți efori. E ușor să ne dăm seama de puțina putere lasată regilor după atribuțiunile date eforilor. Eforii împărțeau dreptatea în materie civilă, pe când Senatul judeca afacerile cri-

¹ Tucydide, I, 18. Herodot, I, 65.

² Strabon, VIII, 5. Plutare, *Lycurg*, 2.

³ Plutare, *Lycurg*, 5. Cf. *Ibid.*, 8.

⁴ Aristot, *Politica*, V, 10, 3, ed. Didot, p. 589. Heraclide, în *Fragmențele istoricilor greci*, col. Didot, t. II, p. 210.

minale¹. Eforii, cu avizul Senatului, declarau răsboi și stabileau clauzele tratatelor de pace. În timp de răsboi doi efori întovărășeau pe rege, îl supravegheau; ei erau aceia cari hotărău planul de luptă și comandanții toate operațiile². Ce le mai rămânea deci regilor, dacă le era răpită justiția, relațiile externe și operațiile militare? Le mai rămânea sacerdoțiul. Herodot descrie prerogativele lor: „Dacă cetatea face un sacrificiu ei au primul loc la prânzul sfânt, sunt serviți primii și li se dă porție dublă. Deasemenea sunt primii cari fac libațiunea și pielea victimelor le aparțin. Li se dă fiecărora de două ori pe lună o victimă pe care o sacrifică lui Apollon“³. „Regii, spune Xenofon, săvârșesc sacrificiile publice și au cea mai mare parte din carnea victimelor“⁴. Dacă nu judecă nici în materie civilă, nici criminală, li se rezervă cel puțin dreptul de a judeca în afacerile care sunt legate de religie. În caz de răsboi unul din cei doi regi merge întotdeauna în fruntea armatelor, săvârșind în fiecare zi sacrificii și consultând prevestirile. În prezența inamicului, sacrifică victime și când semnele sunt favorabile, dă semnalul luptei. În luptă e înconjurat de prezbiciitori, care-i arată voința zeilor și de cântăreți din flaut, cari cântă imnurile sfinte.

Spartanii spun că regele comandă, pentru că are în mâinile sale religia și auspiciile; de fapt eforii și polemarci sunt acei cari regulează toate mișcările armatei⁵.

Deci am putea spune că regalitatea în Sparta este mai ales un sacerdoțiu ereditar. Aceiași revoluție care a su-

¹ Aristot, *Politica*, III, 1, 7.

² Xenofon, *Resp. Lac.* 8, 11, 15; *Helenicele*, II, 4, 36; VI, 4, 1. Eforii prezidau adunarea, Tucydide, I, 87. El decretau recrutările soldaților, Xenofon, *Resp. Lac.* 11; *Helen.*, VI, 4, 17. Aveau dreptul să judece pe regi, să-i întemnițeze, să-i amendeze, Herodot, VI, 85, 82; Thucydide I, 131; Plutarc, *Lycurg*, 12; *Agis*, 11; *Apophth. lac.* p. 221. Aristot numește eforatul ἀρχὴ κορίτσιῶν περιστῶν (*Polit.* II, 6, 14). Regii păstraseră oarecări atribuții militare; vedem însă pe efori dirijându-i adeseori în expediții sau rechemându-i la Sparta (Xenofon, *Hel.* VI, 4, 1); Thucydide V, 63; Plutarc, *Agestilaus*, 10, 17, 23, 28; *Lysanderu*, 23).

³ Herodot, VI, 56, 57; Xenofon, *Resp. lac.* 14. Aristot, III, 9. 2.

⁴ Xenofon, *Resp. lac.* 13-15, Herodot, VI, 56.

primat puterea politică a regelui în toate cetățile, a su-primat-o și la Sparta. Puterea aparține în realitate Se-natului, care conduce și șefilor care executa. Regii, în tot ceea ce nu privește religia, dau ascultare șefilor. Astfel Herodot poate spune că Sparta nu cunoaște re-gimul monarhic și Aristot că guvernământul Spartei este o aristocrație¹.

3º Aceiași revoluție la Atena.

Am văzut mai sus care a fost starea primitivă a populației din Atica. Un oarecare număr de familii independente și fără legături între ele își împărtăseau țara, fiecare din ele formând o mică societate, care era guvernată de un șef ereditar. Apoi aceste familii se grupară și din asociația lor se născu cetatea Ateneană. I s-a atribuit lui Teseu faptul de a fi desăvârșit marea opera a unității Aticei. Tradițiile însă adaugă și noi credem fără mare greutate, că Teseu a trebuit să înființeze multe rezistențe. Clasa care-i făou opoziție nu a fost aceia a clientilor, a săracilor, cari erau împrăștiati în cătune și țevi. Acești oameni s-au bucurat mai degrabă de o schimbare care aducea un stăpân stăpânului lor și le asigura lor însile o protecție. Acei cari au suferit după urma acestei schimbări fură șefii familiilor, șefii cătunelor și ai triburilor, βασιλείς, φυλοτάτελεῖς, acești eunpatrizi care aveau prin drept de moștenire autoritatea supremă în țevoc ori în triburile lor. Ei au apărat că au putut mai bine independentă și odată pierdută, o re-gretară.

Cel puțin regii au păstrat tot ce au putut din vechea lor autoritate. Fiecare din ei a rămas stăpân atotputernic al tribului sau al țevoc-ului. Tezeu n'a putut să distrugă o autoritate pe care o stabilise religia și pe care o făcuse inviolabilă. Si mai mult decât atât. Dacă examinăm tradițiile relative la această epocă, vedem că acești pu-ternici eunpatrizi n'au consimțit să se asocieze pentru a

¹ Herodot, V, 92. Aristot, *Politica*, V, 10. Isocrate *Nicocles*, 24. Plutare, *De unius in rep. dominatione*, C. 3.

forma o cetate, decât stipulând ca guvernământul să fie în realitate federativ și că fiecare din ei să poată lăua parte. Există și un rege suprem; de îndată însă ce interesele comune erau în joc, adunarea șefilor trebuia să fie convocată și nimic important nu putea fi săvârșit decât cu acordul acestui fel de Senat. Aceste tradiții, în limbagiul generațiilor următoare, se exprimau aproape astfel: Tezeu a schimbat guvernământul Atenei și din monarhic l-a făcut republican. Astfel vorbesc Aristot, Isocrate, Demostene, Plutarc. Sub această formă, cum mincinoasă, există totuși un fond adevărat. Tezeu, după cum spune tradiția, „a readus autoritatea suverană în mâinile poporului“¹. Decât cuvântul popor, ὅποι, pe care tradiția l-a păstrat, n'avea în timpul lui Tezeu o aplicare atât de întinsă ca aceia pe care a avut-o în timpul lui Demostene. Acest popor, sau corp politic nu putea fi atunci decât aristocrația, adică totalul șefilor de γένη¹.

Tezeu instituind această adunare, nu era un inovator voluntar. Formarea marei unități ateniene schimba fără voia lui condițiile de guvernământ. De când cu patrizii, a căror autoritate rămânea intactă în familii se reuniră într-o singură cetate, constituau un corp puternic, care avea drepturile sale și putea avea cerințele sale. Regele micci stânci a lui Cecrops devine rege al întregii Atice; însă pe când în micul său domeniu fusese rege absolut, aici nu fu decât șeful unui stat federativ, adică primul între egali.

Un conflict nu putea întârzia să îsbucnească între această aristocrație și regalitate. „Eupatrizii regretau puterea, în adevăr regală, pe care fiecare din ei o exercitase până atunci în domeniul său“. Se pare că acești răsboinici-preoți au pus religia pe primul plan și au pretins că autoritatea culturilor locale era astfel micșorată. Dacă-i adevărat, după cum spune Thucydide, că Tezeu

¹ Plutarc, Tezeu, 25: Aristot, citat de Plutarc, *ibidem*; Isocrate, Elena, 36; Demosthene, în *Neaeram*, 75. Legenda lui Tezeu fusese, fără îndoială, alterată în cursul timpului și mai ales de spiritul democratie.

a încercat să distrugă prytaneele cartierelor, nu-i de mirare ca sentimentul religios să se fi ridicat împotriva lui. Nu putem spune câte lupte a avut de susținut, câte răscoale a trebuit să înfrângă, prin îndemânare sau cu forță: ceeace-i sigur, e faptul că la urmă a fost învins, că fu alungat din Atena și muri în exil¹.

Eupatrizii au deci biruință; ei nu au suprimat regalitatea dar au creat un rege pe gustul lor, Menestheu. După dânsul familiei lui Theseu relua puterea și o păstra timp de trei generații. Apoi ea fu înlocuită de o altă familie, de aceia a Melantizilor. Întreagă această epocă trebuie că a fost foarte turbure; amintirea răsboaielor civile nu ne-a fost însă bine păstrată.

Moartea lui Codrus coincide cu victoria definitivă a eupatrizilor. Ei nu au suprimat încă regalitatea; caci religia lor nu le-o îngăduia; i-au ridicat însă puterea politică. Călătorul Pausanias, care a venit cu mult după aceste evenimente, care însă a consultat cu multă grije tradițiile, spune că regalitatea a pierdut atunci o mare parte din atribuțiile sale și a „devenit dependentă”; ceeace înseamnă, fără îndoială, că ea fu atunci subordonată Senatului eupatrizilor. Istoricii moderni numesc această perioadă a istoriei Atenei arhontat, și nu pierd niciodată ocazia să spună că regalitatea fu atunci desființată. Lucru care nu este cu totul adevărat. Descendenții lui Codrus s-au succedat din tată în fiu timp de treisprezece generații. Aveau titlul de arhonte, sunt însă documente antice care li-l dă deasemeni pe acela de rege²; am spus mai sus că aceste două titluri erau exact sinonime. Atena, în această lungă perioadă, avea încă regi ereditari; le răpise însă puterea și nu le lăsase decât funcțiunile religioase. E ceeace se făcuse și la Sparta.

La sfârșitul celor trei secole, eupatrizii au găsit această regalitate religioasă tot mai tare decât ar fi voit ei, și o slăbiră. Au hotărît că nimeni nu va mai poseda această înaltă demnitate sacerdotală, mai mult de zece ani.

¹ Plutarc, *Tereu*, 25, 32. Diodor, IV, 62.

² Vezi *Marmorele de Paros* și compară cu Pausanias, I, 3, 2; IV, 5, 10; VII, 2, 1; Platon, *Menexeniu*, p. 238, c.; Elian, *H.* V., V, 13.

De altfel s'a continuat a se crede că vechea familie regală era singura în stare să îndeplinească funcțiunile de arhonte¹.

Aproape patruzeci de ani trecuă astfel. Într-o zi însă, familia regală fu pângărită de o crimă. Atunci s'a hotărât că ea nu mai putea să îndeplinească funcțiunile sacerdotale²; deci pe viitor arhontii nu vor mai fi aleși dintr'însa și această demnitate va fi accesibilă tuturor eupatrizilor. După alți patruzeci de ani, pentru a micșora și mai mult această regalitate, sau pentru a o împărți între mai mulți, ea fu făcută anuală și în același timp împărțită în două magistraturi deosebite. Până atunci arhontele era în același timp rege; de atunci aceste două titluri au fost despărțite. Un magistrat numit arhonte și un alt magistrat numit rege își împărțiră atribuțiile vechei regalități religioase. Sarcina de a veghea la perpetuitatea familiilor, de a autoriza sau interzice adopția, de a primi testamente, de a judeca în materie de proprietate imobiliară, toate fapte la care se găsea interesată și religia, fură încredințate arhontelui. Sarcina de a săvârși sacrificii solemne și aceia de a judeca în materie de necredință fu rezervată regelui. Astfel titlul de rege, titlu sfânt, care era necesar religiei, se perpetua în cetate odată cu sacrificiile și cultul național. Regele și arhontele, uniți cu polemarcul și cu cei șase thesmotheți, care existau do mult poate, compleclară numărul celor nouă magistrați anuali, care fură numiți cei nouă arhonti, după numele primului dintre ei.

Revoluția, care ridică regalității puterea sa politică, s'a săvârșit, sub forme deosebite, în toate cetățile. La Argos, imediat după a doua generație a regilor dorieni, regalitatea fu micșorată atât „încât nu li se lăsă descendenților lui Themenos decât numele de rege, fără nici o altă putere”; de altfel această regalitate a rămas ereditară timp de mai multe secole³. La Cyrene descendenții

¹ Pausanias, IV, 5, 10.

² Heraclide din Pont, în *Fragmenta*, vol. II, pag. 208; Nicola din Damas, *Fragmenta*, 51, Suidas, V^o Ιεπομένυς. Diodor, *frag.*, Cartea VIII.

³ Pausanias, II, t. 9.

lui Battos intruniră întâi în mâinile lor sacerdoțiul și puterea; apoi începând dela a patra generație nu li se mai lăsă decât sacerdoțiul¹. În Corint regalitatea s'a transmis mai întâi ereditar în familia Bachiazilor; revoluția a avut de efect să o facă anuală, fără să o scoată însă din această familie ai cărei membri au posedat-o rând pe rând timp de un secol².

4^o Aceiași revoluție la Roma

Regalitatea fu la început la Roma ceeaace a fost în Grecia. Regele era marele preot al cetații; era în același timp judecătorul suprem. În timp de răsboi el conducea cetățenii înarmați. Alături de dânsul erau șefii familiilor, *pater* cari formau un Senat. Nu era decât un rege, pentru că religia prescria unitatea în sacerdoțiu și unitatea în guvernământ.

Se înțelege dela sine însă că acest rege trebuia să consulte pe șefii familiilor confederate în orice afacere importantă³. Istoricii menționează încă din această epocă o adunare a poporului. Trebuie însă să ne întrebăm care putea fi atunci sensul cuvântului popor (*populus*), adică care era corpul politic pe timpul primilor regi. Toate mărturiile sunt de acord să arate că acest popor se întrunea întotdeauna pe curii: or, curiile nu erau decât reuniunea *ginților*. Fiecare gens se ducea în corpore și n'avea decât un singur vot. Clientii erau de față, întruniți în jurul lui *pater*, consultați poate, dându-și poate părere, contribuind la compoziția votului unic pe care *gens* îl pronunța, neputând însă fi de alta părere ca *pater*. Această adunare a curiilor nu era deci altceva decât cetatea patriciană adunată în față regelui. Vedem prin aceasta că Roma se găsea în aceleș condiții ca și celelalte cetăți. Regele se afla în prezența unui corp aristocratic foarte puternic constituit și care își găsea forță în religie. Aceleasi conflicte pe care le-am văzut în Grecia le regăsim și la Roma.

¹ Herodot, IV, 161. Diodor, VIII, *Fragn.*

² Diodor, VII; Herodot, V, 20; Pausanias II, 3, 4. *Gens* a Bachiazilor cuprindea aproape 200 de membri.

³ Cicero, *De Republica* II, 8.

Istoria celor șapte regi e istoria acestei lungi neințelegeri. Primul vrea să-și mărească puterea și să iasă de sub autoritatea Senatului. Se face iubit de clasele inferioare; *Părinții* și sunt însă ostili¹. El pierde asasinat la o întrunire a senatului.

Aristocrația se gândește îndată să dărâme regalitatea și *Părinții* exercită rând pe rând funcțiunea de rege. E adevărat că încep să se agite clasele inferioare; ele nu voesc să fie guvernate de șefii ținților și cer restabilirea regalității². Patriciemii însă se consolează hotărând că ea va fi de acum înainte electivă și stabilesc, cu minunată îndemnare, formele alegerei: Senatul va trebui să aleagă pe candidat; adunarea patriciană a curiilor va confirma această alegere și în sfârșit, auguri patricieni vor spune dacă noul ales e plăcut zeilor.

Numa a fost ales după acesto reguli. El se arată foarte religios, mai mult preot decât răsboinic, obșteator foarte scrupulos al tuturor riturilor cultului și, prin urmare, foarte legat de constituția religioasă a familiilor și a cetății. Fu un rege pe placul patricienilor și muri liniștit în patul său.

Se pare că sub Numa regalitatea a fost redusă la funcțiunile sacerdotale, după cum se întâmplase și în cetățile grecești. Cel puțin e sigur că autoritatea religioasă a regelui era cu totul deosebită de autoritatea sa politică și că una nu aducea în mod necesar și pe cealaltă. Ceace dovedește aceasta e faptul că se făcea o alegere dublă. În virtutea celei dintâi regele nu era decât un șef religios; dacă la această demnitate voia să adunge și puterea politică *imperium*, avea nevoie ca cetatea să-i confere acest drept printr'un decret special. Acest punct de vedere reiese clar din ceeace ne spune Cicero despre vechep

¹ Titu-Liviu I, 15: *Multitudini gravior quam Patribus.*

² Titu-Liviu, I, 17: *Fremere plebs multiplicatum servilutem, cunctum pro uno dominos factos, nec ultra nisi regem et ab ipsis creatum videbantur passuri. Cicero, De Republica; II, 12: Senatus tentatit ut ipse gerere sine rege rempublicam; populus id non vult et regem flagitare non destitut.*

constituție¹. Astfel sacerdoții și puterea erau deosebite. Ele puteau fi întrunite în aceeași mână; era nevoie însă pentru aceasta de două comiții și două alegeri.

Al treilea rege le reunii în persoana sa. Avu sacerdoțium și comandamentul și fu mai mult răsboinic decât preot; el disprețui și vră să slăbească religia, care făcea puterea aristocrației. Il vedem primind la Roma o sumă de străini, în ciuda principiului religios care-i excludea. Îndrăznește chiar să locuiască în mijlocul lor, pe Coelius. Il mai vedem împărțind plebeilor câteva pământuri, al căror venit fusese până atunci întrebuințat cheltuelilor cerute de sacrificii. Patricienii îl învinuesc că ar fi neglijat riturile și chiar, lucru mai grav, că le ar fi modificat și alterat. Și dânsul moare ca și Romulus; zeii patricienilor îl trăsnesc pe el și pe fiu săi.

Această lovitură redă autoritatea senatului, care numește un rege pe placul său. Ancus păzește scrupulos religia, poartă răsboiale cât mai puțin posibil și își petrece viața în templu. Scump patricianilor, el moare în patul său.

Al cincilea rege este Tarquinius, care a obținut regalitatea împotriva Senatului și cu ajutorul claselor inferioare. E puțin religios, foarte necredincios și numai o minune l-a putut convinge despre știința augurilor. E inamicul vechilor familii; creiază patricieni și alterează atât cât fi este posibil vechea constituție religioasă a cetății. Tarquinius e asasinat.

Al șaselea rege ia regalitatea prin surprindere; se pare

¹ Cicero, de Rep. II, 13: *quoniam populus eum curiatis comitiis regem esse jusserrat, tamen ipse de suo imperio curiata legem tulit.* Cf. ibidem II, 17; II, 20: *Tullus Hostilius, rex creatus, populum de imperio consuluit curiatum;* II, 20: *Cunctis populi suffragis rex est creatus.* I. Tarquinius, isque de suo imperio legem tulit. Dacă acești oameni fiind regi, mai au încă nevoie de a propune o lege care să le confere imperium, aceasta înseamnă că regalitate și imperium sunt lucruri distincte. Trebuie să observăm că cînvîntul imperium nu desemna exclusiv comandamentul militar, ci se aplică și autoritățile civile și politice; A se vedea exemplele acestei semnificații: Titu-Liviu, I, 17; I, 59; XXVI, 28; XXVII, 22; XXXII, 1; Cicero, de Rep. II, 18; Tacit, Anale, VI, 10, Dion Caesius, XXXIX, 19; LII, 41.

de altfel că Senatul nu l-a recunoscut niciodată ca rege legitim. El lingește clasele inferioare, le împarte pământ, nevoind să ia în considerație vechiul drept de proprietate; le dă chiar un loc în armată și în cetate. Servius e înjunghiat pe treptele Senatului.

Cearta între regi și aristocrație l-a caracterul unei lupte sociale. Regii își apropiau poporul; din clienți și din plebe își făceau un sprijin. Patriciatului, atât de puternic organizat, ei opuneau clasele inferioare, destul de numeroase la Roma. Aristocrația se găsi atunci într'un înădit pericol, dintre care cel mai rău nu era acel care îi obliga să se incline în fața regalității. Ea vedea ridicându-se în spatele ei clasele pe care le disprețuia. Vedea ridicându-se plebea, clasa fără religie și fără cămin. Se vedea poate atacată de clienții săi, chiar în interiorul familiei, a cărei constituire, drept, religie, erau discutate și puse în pericol. Regii erau deci pentru dânsa inamici odioși cari, pentru a-și mări puterea, tindeau să răstoarne organizarea sfântă a familiei și a cetății.

Lui Servius îi urmează al doilea Tarquin. El însăși speranța Senatorilor care l-au ales. Vrea să fie stăpân, *de rege dominus existitit*. Face tot răul pe care poate să-l facă patricienilor; doboară pe acei care și țineau capul sus; domnește fără a-i consulta pe Părinti, poartă răsboi și încheie pace fără a le cere aprobarea. Patriciatul pare definitiv invins.

Însăși se prezintă o ocazie. Tarquinii e departe de Roma; nu numai el ci și armata, adică acei cari îl susțin. Orașul se găsește pentru moment în mâinile patriciatului. Prefectul orașului, adică acela care are puterea civilă după rege, e un patrician, Lucretius. Șeful cavaleriei, adică acela care are autoritatea militară în lipsa regelui, e un patrician, Junius¹. Acești doi oameni pregătesc răscoala. Au drept asociați alții patricieni, un Valerius, un Tarquiniu Collatin. Locul întâlnirei nu e Roma ci micul oraș Collatia, care aparține unuia dintre con-

¹ Familia Junia era patriciană. Denys, IV, 68. Junii care se întâlnesc mai târziu în istorie sunt plebei.

jurați. Acolo ei arată poporului cadavrul unei femei, spunând că această femeie s'a sinucis, pedepsindu-se în urma unei crime a unui fiu al regelui. Poporul din Collatin se răscoală; se duce la Roma; acolo se reîncoște aceeași scenă. Spiritele sunt turburate, partizanii regelui desorientați; și de altminteri chiar din acest moment puterea legală în Roma aparține lui Junius și lui Lucretius.

Conjurații se ferește de a aduna poporul; ei se duc la Senat. Senatul pronunță căderea lui Tarquiniu și desființarea regalității. Dar decretul Senatului trebuie să fie confirmat de cetate. Lucretius, cu titlu de prefect al orașului, are dreptul de a convoca adunarea. Curiile se întrumesc; ele judecă ca și conjurații; pronunță depunerea lui Tarquiniu și crearea a doi consuli.

Acest punct principal odată hotărît, se lasă adunării pe centurii grija numirii consulilor. Dar această adunare în care și câțiva plebei votează nu are să protesteze oare în contra a ceiace au făcut patricienii în Senat și în curii? Ea nu poate. Căci orice adunare romană este prezidată de un magistrat care indică obiectul votului și nimeni nu poate aduce în deliberare o altă chestiune. Ceva mai mult: Nimeni, în afară de președinte, în această epocă, nu are dreptul să vorbească. Dacă e vorba de o lege, centuriile nu pot vota decât prin *da* sau *nu*. E vorba de o alegere, președintele, desemnat de Senat, este Lucretius, unul din conjurații. El arată că unic subiect de vot alegerea celor doi consuli. Prezintă două nume sufragiilor centurilor, pe acele ale lui Junius și Tarquiniu Collatin. Acești doi oameni sunt în mod necesar aleși. Apoi Senatul ratifică alegerea și înșfârșit augurii o confirmă în numele zeilor.

Această revoluție nu plăcu întregei lumi la Roma. Mulți din plebei întovărășiră pe rege și se alătură soartei lui¹. În schimb un bogat patrician din Sabina,

¹ Denye, V, 26. 53, 58, 59, 63, 64. Titu Liviu nu indică aceste săpte, dar face aluzii la dânsa cănd spune că patricienii fură obligați să facă concesii plebei, *in servire plebi* (II, 21).

șeful puternic al unei numeroase *gens*, mândrul Attus Clausus, găsi noua-conducere aşa de conformă vederilor sale, încât veni să se stabilească la Roma.

Dealtminteri, numai regalitatea politică fu suprimită; regalitatea religioasă era sfântă și trebuia să duze și astfel se grăbiră să numească un rege numai pentru saorificii, *rex sacrorum*. Se luară toate precauțiunile ce se puteau închipui ca acest rege preot să nu abuzeze vreodată de marele prestigiu pe care i-l dădea funcțiunile lui, pentru a pune mâna pe putere.

CAPITOLUL IV

Aristocrația guvernează cetățile

Aceași revoluție, sub forme ușor diferite, se înfăptuise la Atena, la Sparta, la Roma, în toate cetățile însfârșit, a căror istorie ne este cunoscută. Pretutindeni ea fusese opera aristocrației, pretutindeni a avut de efect suprimarea regalității politice, lăsând să subsiste regalitatea religioasă. Cu începere dela această epocă și în timpul unei perioade a cărei durată fu foarte neegală pentru diferitele orașe, guvernarea cetății aparține aristocrației.

Această aristocrație era bazată în acelaș timp pe moartere și pe religie. Ea își avea principiul în constituția religioasă a familiilor. Sursa din care deriva eran însuși acele reguli, pe care le-am observat mai sus, în cultul casei și în dreptul privat, adică legea eredității căminului, privilegiul celui dintâi născut, dreptul de a pronunța rugăciunea, legat de moartere. Religia ereditară era titlul acestei aristocrații pentru dominanția absolută. Ea îi dădea drepturi care păreau sfinte. După vechile credințe numai acela care avea un cult casnic putea fi proprietarul pământului; numai acela era membru al cetății care avea într'însul caracterul religios ce-l făcea cetățean; numai acela putea fi preot, care cobora dintr-o familie având un cult; numai acela putea fi magistrat care avea dreptul de a îndeplini sacrificii. Omul care

n'avea cult șreditar, trebuia să fie clientul unui alt om, sau dacă nu accepta, trebuia să rămână în afară de societate. Multe generații au trecut până când le-a venit oamenilor ideia că această neegalitate ar fi nedreaptă. Nimeni nu se gândi să constituie societatea omenească după alte reguli.

La Atene, dela moartea lui Codrus până la Solon, întreaga autoritate fu în mâinile eupatrizilor. Numai dânsii erau preoți și arhonți. Numai ei împărteau justiția și cunoșteau legile nescrise, ale căror formule sacre și-le transmiteau din tată în fiu.

Aceste familii păstrau atât cât le era cu puțință vechile forme ale regimului patriarchal. Ele nu trăiau întrunite în oraș. Continuau să trăiască în diferitele cantoane din Atica, fiecare pe vastul său domeniu, înconjurată de numeroși servitori, guvernată de șeful său eupatrid și practicând, într'o independență absolută, cultul său ereditar¹. Timp de patru secole, cetatea ateniană n'a fost decât confederația acestor puternici șefi de familie, cari se adunau în anumite zile, pentru celebrarea cultului central sau pentru urmărirea intereselor comune.

S'a observat adesea cât de mută este istoria asupra acestei lungi perioade a existenței Atenei și în general a existenței cetăților grece. Rămânem mirați de faptul că păstrând amintirea multor evenimente a timpului vechilor regi, ea n'a înregistrat aproape nici unul din timpul guvernămintelor aristocratice. Fără îndoială, s-au produs atunci prea puține acte de interes general. Întoarcerea la regimul patriarchal suspendase aproape pretutindeni viața națională. Oamenii trăiau despărțiti și aveau puține interese comune. Orizontul fiecărui era mica grupă și mica burgadă unde trăia ca eupatrid sau ca servitor.

La Roma, deasemeni, fiecare din familiile patriciene trăia pe domeniul său, înconjurată de clientii săi. Venneau la oraș pentru sărbătorile cultului public sau pentru adunări. După expulzarea regilor, puterea aristocrației este absolută. Nimeni, în afară de patrician, nu putea

¹ Thucydide, II, 15-16.

îndeplini funcțiunile sacerdotale în cetate; Vestalele, pontifii, salienii, flaminii, augurii trebuiau aleși exclusiv din casta sfântă. Singur patricienii puteau fi consuli; numai ei alcătuiau Senatul. Dacă nu se suprimă adunarea pe centuri, unde plebeii aveau acces, se privi cel puțin adunarea pe curii ca singura legitimă și sfântă. Centuriile aveau în aparență alegerea consulilor; dar am văzut că ele nu puteau vota decât asupra numelor pe care le prezenta patricienii și de altfel deciziile lor erau supuse întreitei ratificări a Senatului, a curiilor și a augurilor. Numai patricienii distribuiau justiția și cunoșteau formulele legii.

Acest regim politic a durat la Roma un mic număr de ani. În Grecia, din contra, a fost o lungă perioadă în care aristocrația a fost stăpână. *Odiseia* ne prezintă un tablou fidel a acestei stări sociale în partea occidentală a Greciei. Găsim acolo, în adevăr, un regim patriarchal, foarte analog cu acela pe care l-am observat în Atica. Căteva familii mari și bogate își împart țara; numerosi servi cuțitivă pământul sau îngrijesc turmele; viața este simplă; o aceiași masă reunește pe șefi și pe servitori. Acești șefi sunt denumiți, cu un nume care în alte societăți devine un titlu pompos, ἡγάγτες, βασιλεῖς. Astfel, Atenienii epocii primitive numeau βασιλεὺς șeful unui τέλος și clienții dela Roma păstrară obiceiul de a numi *rex* pe șeful unei *gens*. Acești șefi de familie au un caracter sfânt; poetul îi numește regi divini. Itaca e destul de mică, are totuși un mare număr de astfel de regi. Printre ei există, în adevăr, un rege suprem; dar el n'are nici o importanță și nu pare să aibă altă prerogativă decât aceia de a prezida consiliul șefilor. Pare chiar, după anumite semne că e supus alegării, și vedem că Telemac nu va fi șeful suprem al insulei decât dacă ceilalți șefi, egalii săi, vor voi să-l aleagă. Ulyss, întorcându-se în patrie, nu pare să fi avut alți supuși decât pe servitorii care-i aparțineau lui însăși; când a omorât cățiva din șefi, servitorii acestora iau armele și susțin lupta pe care poetul nu se gândește să o găsească blamabilă. La Feacieni, Alceinos are autoritatea

supremă; dar îl vedem ducându-se în adunarea șefilor și putem observa că nu dânsul a convocat consiliul, ci consiliul a chemat pe rege. Poetul descrie o adunare a cețății feacriene; e departe de a fi o adunare a mulțimii. Său întrunit numai șefii, individual convocați de un erăinic, ca la Roma pentru *comitia Calata*; stau pe scaune de piatră; regele ia cuvântul și califică pe cei de față cu numele de regi purtători de sceptru.

In orașul lui Esiod, în pietroasa Ascra, găsim o clasă de oameni pe care poetul o numește șefi sau regi; aceștia împart dreptatea poporului. Pindar ne arată și el o clasă de șefi la Cadmeeni; la Theba laudă rasa sfântă a Spartanilor, de care Epaminonda legă mai târziu nașterea sa¹. Nu putem ceta pe Pindar fără a fi isbiți de spiritul aristocratic care domnește încă în societatea greacă pe timpul răsboielor medice; și ghicim astfel cât de puternică fusese această aristocrație cu un secol sau două mai înainte. Căci ceeace poetul laudă mai mult la eroii săi e familia lor și trebuie să presupunem că acest fel de elogiu avea de atunci mare preț și că nașterea părea încă bunul suprem. Pindar ne arată marile familii care străluceau atunci în fiecare cetate; numai în cetatea Egină numește pe Midilizi, Teandrizi, Euxenizi, Blebsiazi, Cariazi, Blahizi. La Syracusa laudă familia sacerdotală a Iamizilor, la Agrigent pe a Emenizilor și tot astfel în toate orașele de care are ocaziune să vorbească.

La Epidaur întregul corp de cetățeni, adică acei cari aveau drepturi politice, nu se compuse multă vreme decât din 180 de membri; întreg restul „era în afara cețății”². Adevărații cetățeni erau și mai puțini numeroși la Heraclea, unde cadeții marilor familii n'aveau drepturi politice³. Tot așa fu multă vreme la Cnida, la Istros, la Marsilia. La Tera, întreaga putere era în mâinile cătorva familii, reputate sfinte. Tot astfel era în Apolonia⁴. La Eritrea exista o clasă aristocratică, numită Ba-

¹ Pindar, *Isth.*, I, 41; Pausanias, VIII, 11; IX, 5.

² Plutare, *Quest. grec*, 1.

³ Aristot, *Politica*, V, 5, 2.

⁴ Idem, *ibid.* III, 9, 8; VI, 3, 8.

zilizii¹. În orașele din Eubea clasa conducătoare se numea Cavaleri². Putem observa în privința aceasta că la cei vechi, ca și în evul mediu, era un privilegiu de a lupta călare.

Monarhia nu mai există de multă vreme la Corynt, când o colonie plecă să fundeze Syracusa. Astfel, ceteata nouă nu cunoșcu regalitatea și fu guvernată dela început de o aristocrație. Această clasă se numea Geomores, adică proprietari. Se compunea din familii cari, în ziua fundării, își distribuise cu toate riturile obișnuite, părțile sfinte ale teritoriului. Această aristocrație rămasă mai multe generații stăpână absolută pe guvern și dânsa păstra titlul său de *proprietar*, ceea ce pare a arăta că dreptul de proprietate asupra pământului nu aparținea claselor inferioare³. O aristocrație asemănătoare fu multă vreme stăpână la Milet și la Samos.

CAPITOLUL V

A doua revoluție; schimbări în constituirea familiei; dreptul de primogenitură dispare; *gens* se desmembrează.

Revoluția care răsturnase regalitatea, modificase mai mult forma exterioară a guvernului decât schimbase constituția societății. Ea nu fusese opera claselor inferioare, care aveau interes să distrugă vechile instituții, ci a aristocrației, care avea interes să le mențină. Ea nu fusese făcută pentru a schimba organizația antică a familiei, ci pentru conservarea ei. Regii fuseseră adesea tentați să ridice clasele de jos și să slăbească pe *gentes*, și de acea fuseseră răsturnați. Aristocrația nu înfăptuise o revoluție politică decât pentru a împiedica o revoluție socială și casnică. Ea luase în mâni puterea nu atât pentru plăcerile de a domina, cât pentru a apăra de

¹ Idem, *ibid.* V, 5, 4.

² Ἱερόβοται, Herodot, V, 77. Plutarc, *Pericles*, 23. Strabon, X, 1, 8: ἡ τῶν ἱεροβοτῶν καλοερένη πολεσίκι ἱεράρχει, πρόστηγαν γὰρ ἀπὸ τημηράτων ἄνδρες ἀριστοκρατικῶς ἔρχονται. Aristot, *Politica*, IV, 8, 2

³ Herodot, VII, 155. Diodor, VIII, 6. Denys, VI, 62.

atacuri vechile sale instituții, anticele sale principii, cultul său cosmic, autoritatea sa paternă, regimul *gens* și în sfârșit întreg dreptul privat, pe care religia primăvara îl stabilise.

Această mare și generală sfârșire a aristocrației răspunde deci unui pericol. Or, se pare că în ciuda sfârșirii și chiar a victoriei sale, pericolul subsista. Vechile instituții începeau să se clătine și grave schimbări aveau să se introducă în constituirea intimă a familiilor. Vechiul regim *gens*, fundat de religia familiei, nu fusese distrus în ziua în care oamenii trecuseră la regimul cetății. N'au voit sau n'au putut să renunțe la dânsul imediat, șefii încercând să-și păstreze autoritatea lor, inferiorii ne având numai decât gândul de a se libera. Se conciliă deci regimul *gens* cu acela al cetății. Dar în fond erau două regimuri opuse ce nu se putea nădăjdui că au să fie aliate pentru totdeauna și care trebuiau într'o zi sau alta să se rasboiască. Familia, indivizibilă și numeroasă, era prea puternică și prea independentă pentru ca puterea socială să nu simtă tentația și chiar nevoia să o slăbească. Sau cetatea nu putea să dureze sau, în cele din urmă, trebuia să sfarme familia.

Vechia *gens*, cu altarul său unic, cu șeful său suveran, cu domeniul indivizibil, se concepe foarte bine atât cât durează starea de izolare și cât nu există altă societate; dar deindată ce oamenii s'au reunit în cetate, puterea vechiului șef este în chip forțat micșorată; căci în același timp cu suveranitatea lui de acasă, el este membrul unei comunități; ca atare, interese generale îl obligă la sacrificii și legi generale îl poruncesc ascultare. În proprii săi ochi și mai ales în ochii inferiorilor săi demnitatea sa este micșorată. Apoi în această comunitate, oricât de aristocratic ar fi ea constituită, inferiorii contează totuși ceva, chiar dacă n'ar fi decât prin numărul lor. Familia care cuprinde mai multe ramuri și care se duce la comiții, înconjurată de o mulțime de clienți, are în mod natural mai multă autoritate în deliberările comune decât familia puțin numeroasă, care are puține

brațe și puțini soldați. Or, acești inferiori nu întârzie să simtă importanța pe care o au și forța lor; un oarecare sentiment de mândrie și dorință de o soartă mai bună naște în ei. Adăugați la aceasta rivalitățile șefilor de familie, luptând pentru influențe și căutând reciproc să se slăbească. Adăugați apoi că ei devin dormici de magistraturile cetății, că pentru a le obține cauță să se facă populari și pentru a le conduce, neglijeaază sau uită mica lor suveranitate locală. Aceste cauze au produs cu timpul o oarecare slăbire în constituirea grupării numită gens; cei cari aveau interes să mențină această constituire nu erau atât de stăruitori; cei cari aveau interes să o modifice devineau mai îndrăzneți și mai puternici.

Regula de indivizie care făcuse forța familiei antice a fost puțin căte puțin părăsită. Dreptul de primogenitura, condiția unității sale, a dispărut. Desigur, nu trebuie să ne așteptăm ca vreunul din scriitorii antichității să ne procure data exactă a acestei schimbări. E foarte probabil că n'a avut o dată hotărâtă, căci nu s'a desăvârșit într'un singur an. S'a făcut cu timpul, în primul rând într-o familie, apoi într'altele și puțin căte puțin în toate și s'a terminat pe nesimțite.

Putem foarte bine crede de asemenei că oamenii n'au trecut dintr'un singur salt dela indivizibilitatea patrimoniului la partajul egal între părți. Probabil a fost o tranziție între aceste două regimuri. Lucrurile s'au petrecut toate, în Grecia și în Italia, ca și în vechea societate indiană, unde legea religioasă, după ce prescrie indivizibilitatea patrimoniului, lasă părintelui libertatea să dea oarecare parte din avere fiilor săi mai mici; apoi după ce cere că cel mai vârstnic să aibă cel puțin 1/3 parte dublă, permite că împărțeala să fie făcută în mod egal, și termină chiar prin a o recomanda¹. Însă asupra tuturor acestora n'avem nici o indicație precisă. Un singur punct este sigur, că dreptul de primogenitura și de indiviziune a fost regulă antică și că apoi a dispărut.

¹ Impărțirea patrimoniului este lucru obișnuit la Roma, la mijlocul secolului al V-lea. Legea celor două prezece table acordă *actio familiis exsiccandas*, (Gaius, în *Digesta*, X, 2, 1).

Această schimbare nu s'a desăvârșit în acelaș timp nici în acelaș fel în toate cetățile. În unele din ele legea menținu destul timp indiviziunea patrimoniului. La Teba și la Corynth ea mai era încă în vigoare în secolul al VIII-lea. La Atena legislația lui Solon mai dovedea încă o oarecare preferință în privința primului născut. Sunt orașe în care dreptul de primogenituru n'a dispărut decât în urma unei răscoale. La Heraclea, la Cnidos, la Istros, la Marsilia, ramurile secundare luară armele pentru a distruga totdeodata și autoritatea părintească și privilegiul celui mai vîrstnic¹.

Din acest moment cutare cetate greacă, care până atunci nu avusese decât vre-o 100 de oameni, cari se folosiau de drepturi politice, a putut număra până la 5 sau 600. Toți membrii familiilor aristocratice deveniră cetățeni, și accesul magistraturilor și al Senatului le fu îngăduit. Nu ne este posibil să spunem în ce epocă privilegiul primului născut a dispărut din Roma. E foarte probabil că regii, în mijlocul luptelor împotriva aristocrației, au făcut tot ceea ce le-a fost cu puțință pentru a-l suprima și pentru a desorganiza astfel *gîntile*. La începutul reputeblei vedem 140 de noi membri intrând în Senat. Ei șeau, spune Titu Liviu, din primele rânduri ale ordinului equestru². Or, noi știm că primele șase centurii de Cavaleri erau compuse din patricieni³. Deci tot patricieni sunt acei cari via să completeze gurile Senatului. Titu Liviu adaugă un detaliu foarte semnificativ: începând din acest moment s'au distins două categorii de Senatori, unii cari erau numiți *patres* și ceilalți numiți *conscripti*⁴. Toți erau deopotrivă patricieni; *Patres* însă erau căpeteniile celor 160 de *gentes* care mai existau încă, iar *conscripti* erau aleși printre ramurile secundare ale acestor *gentes*. Putem presupune de fapt că această clasă

¹ Aristot, *Politica* V, 5, 2, ed. Didot, p. 571.

² Titu-Liviu II, 1: *primoribus equestris gradus lectis*.

³ A se vedea Belot, *Histoire des Chevaliers romains*, cart. I, cap. II.

⁴ Titu-Liviu II, 1: *Qui patres quique conscripti essent. Festus*, ed. Mueller, p. 41: *conscripti dicebantur qui ex equestris ordine patribus ascribabantur*. Timp de mai multe secole *patres* fură așezi de *conscripti*; a se vedea Plutare, *Quest. Rom.*, 58.

numeroasă și energetică nu dase concursul său la opera lui Brutus și a celor numiți *patres* decât cu condiția să obțină drepturi civile și politice. Ea dobîndi astfel, grație faptului că aveau nevoie de dânsa, tot ceia ce aceiași clasă cucerise cu ajutorul armelor la Heraclea, la Cnidos și la Marsilia.

Dreptul de primogenitură dispără deci de pretutindeni: revoluție considerabilă, care începu să transforme societatea. *Gens* italică și elenicul *γένος* și-au pierdut unitatea primitivă. Diferitele ramuri se separă; fiecare din ele își avu de aci înainte partea sa de proprietate, domiciliul său, interesele sale deosebite, independența sa. *Singuli singulas familias incipiunt habere*, spune jurisconsultul. În limba latină este o veche expresie care pare că datează din această epocă: *familiam ducere*, se spunea despre acela care se desprindea din *gens* și mergea să-și întemeieze familie aiaurea, după cum se spunea *ducere coloniam*, de acela care părăsea metropola și se ducea în locuri îndepărtate să fundeze o colonie. Fratele care se despărțea astfel de fratele mai mare avea de aci înainte căminul său propriu și focul sacru, pe care fără îndoială îl aprinsese dela focul comun al *gintei*, după cum colonia îl aprindea pe al său la pritaneul metropolei. *Gens* nu mai păstră decât un fel de autoritate religioasă cu privire la diferitele familii care se despărțiseră de dânsa. Cultul său dobîndi supremația asupra culturilor lor. Si nu le-a fost îngăduit să uite că erau esite din *gens*; ele continuă să-i poarte numele; la zile hotărâte mai dinainte se reuniră împrejurul focului sacru comun, pentru a venera strămoșul antic sau divinitatea protecțoare. Ele continuă chiar să aibă un sef religios și probabil că cel mai vîrstnic își păstră privilegiul pentru sacerdoțiu, care rămase mult timp ereditar. În afară de aceste lucruri, ele fură independente.

Această desmembrare a grupării *gens* avu grave consecințe. Antica familie sacerdotală, care formase un grup atât de bine unit, atât de puternic constituit, a fost pentru totdeauna micșorată. Această revoluție pregăti și făcu mult mai usoare alte schimbări.

CAPITOLUL VI

Clienții se eliberează.

1^o Ce era la început clientela și cum s'a transformat.

Iată încă o revoluție a cărei dată nu se poate indica și care totuși a modificat constituția familiei și a societății însăși. Familia antică cuprindea sub autoritatea unui șef unic două clase de rang egal: deoparte ramurile secundare, adică indivizi natural liberi; de alta servitori sau clienți, inferiori prin naștere, apropiatați de stăpân prin participarea lor la cultul casnic. Din aceste două clase am văzut pe prima eșind din starea ei de inferioritate; a doua aspiră și dânsa să se libereze. Cu timpul reușește; clientela se transformă și sfârșește prin a dispărea.

Imensă schimbare, pe care scriitorii antici nu ne-o povestesc. Tot așa în evul mediu cronicarii nu ne spun cum s'a transformat încetul cu încetul populația rurală. A fost în existența societăților umane un destul de mare număr de revoluții a căror amintire nu ne este păstrată de nici un document. Scriitorii nu le-au observat pentru că ele se săvârșeau cu încetul, pe nebăgat de seamă, fără lupte vizibile; revoluții adânci și ascunse, care turburau numai adâncurile societății umane, fără să fi apărut ceva la suprafață, și care rămâneau nebăgat în seamă chiar de generațiile care contribuiau la săvârșirea lor. Istoria nu le poate înregistra decât foarte mult timp după ce s'au terminat și numai atunci când comparând două epoci ale vieții unui popor, constată între ele aşa de mari deosebiri, încât devine evident că în intervalul care le desparte s'a săvârșit o mare revoluție.

Dacă ne-am raporta la imaginea pe care ne-o arată scriitorii în privința clientelei primitive la Roma, am vedea o instituție înfloritoare. Ce poate fi mai uman decât patronul care-și apără clientul în fața justiției, care îl susține cu banii săi, dacă este sărac și care contribue la educația copiilor săi? Ce poate fi mai mișcător decât acest

client care la rândul său susține patronul căzut în mizerie, care-i plătește datoriile și dă tot ceea ce posedă pentru a-l răscumpăra¹? De fapt însă nu este atât de mult sentiment în legile popoarelor vechi. Afecțiunea dezinteresată și devotamentul nu au fost niciodată instituții. Trebuie să ne facem o altă idee despre clientelă și patronaj.

Ceia ce știm cu mai multă siguranță asupra clientului, e faptul că nu se poate separa de patronul său și nici să-și aleagă un altul, și că-i legat din tată în fiu de o familie². Chiar dacă am ști numai atât ne-ar fi destul să ne convingem că condițiile săle de trai nu erau prea blânde. Să mai adăugăm că acest client nu este proprietarul pământului; pământul aparține patronului, care, ca șef al unui cult casnic și ca membru al cetății, singur el are calitatea de a fi proprietar.

Dacă clientul cultivă ogorul, o face în numele și pentru profitul stăpânului. El nu are nici măcar proprietatea completă a obiectelor mobiliare, a banului, a peculului său. Aceasta ne-o dovedește faptul că patronul îi poate lua totul înapoi, pentru a-și plăti datoriile, sau a se răscumpăra. Astfel nimic nu-i aparține. Este adevărat că patronul și datorează întreținerea să și a copiilor săi; în schimb el trebuie să muncească pentru patron. Nu se poate spune că este sclav; are însă un stăpân căruia îi aparține și voinței căruia este supus în toate împrejurările. Întreaga sa viață e client și fiu săi vor fi la fel.

Este oarecare asemănare între clientul epocilor antice și servul evului mediu. De fapt principiul care-i condamnă la supunere nu este același. Pentru serv, acest principiu e dreptul de proprietate, care se exercită asupra pământului și asupra omului în același timp. Pentru client, acest principiu este religia casnică, căreia îi este credincios, sub autoritatea patronului, care-i preotul. De altfel, atât pentru client cât și pentru serv, subordonarea este aceeași; unul este legat de patronul său și celalt de

¹ Plutarc, *Romulus*, 13. Denys, II, 9-10.

² A se vedea asupra acestui punct un fapt curios raportat de Plutarc în *Viața lui Marius*, 5, cf. Cicero, *De oratore*, I, 39.

seniorul său; clientul nu poate părăsi *gens* și nici servul pământul. Clientul, ca și servul, rămâne supus unui stăpân din tată în fiu. Un pasagiu din Titu Liviu ne face să credem că-i este interzis să se căsătorească în afara de *gens*, după cum servului îi este interzis să se căsătorească în afara de sat¹. Ceace-i sigur, e faptul că nu poate să contracțeze o căsătorie fără autorizarea patronului. Patronul poate lua înapoi ogorul pe care-l cultivă clientul, și banii pe care-i posedă tot-așa după cum seniorul poate să se poarte cu servul. Dacă clientul moare tot ceeaace a fost în folosința sa revine de drept patronului, tot așa cum succesiunea servului aparține seniorului. Patronul nu-i numai stăpân, e și judecător. Poate să condamne la moarte pe client; în afara de asta îi este și șef religios. Clientul se supune acestei autorități, atât morale cât și materiale, care-i stăpânește corpul și sufletul. E adevărat că această religie impune datorii patronului, datorii însă al căror judecător este el singur și pentru care nu există sancțiune. Clientul nu vede pe nimeni care să-l protejeze; și nici nu-i cetățean prin el însuși; dacă vrea să apară înaintea Tribunalului cetății, trebuie să fie condus de patronul său și acesta să vorbească pentru dânsul. Vrea să invoace legea? Nu-i cunoaște formulele sfinte; și chiar dacă le-ar cunoaște prima lege pentru dânsul e să nu mărturisească și nici să vorbească vreodată împotriva patronului său. Fără patron, nici o dreptate și împotriva lui nici un sprijin.

Clientul nu există numai la Roma; îl găsim la Sabini și Etrusci, făcând parte din *manus* a fiecărui șef². A existat în vechea *gens* elenică, după cum a existat și în *gens* italică. E adevărat că nu trebuie să-l căutăm în cetățile doriene, unde sistemul *gens* a dispărut de timpuriu și unde cei învinși sunt legați, nu de familia unui stăpân ci de o bucată de pământ. Il găsim la Atena și în cetățile ioniene și eoliene sub numele de *thet* sau *pelat*. Atât timp cât durează regimul aristocratic, acest *thet* nu face parte din ceată. Inchis într-o familie din care nu poate

¹ Titu-Liviu, XXXIX, 19.

² Denys, V, 20; IX, 5. Titu-Liviu, II, 16.

eși, el se găsește în mâna unui eupatrid, care are în sine acelaș caracter și aceiași autoritate ca și patronul roman.

Puteam foarte bine să presupunem că de timpuriu a existat ură între patron și client. Ne închipuim fără mare greutate ceeace trebuie să fi fost existența în această familie, în care unul avea întreaga putere și altul nu avea nici un drept în care ascultarea fără margini și sănătă nici o uădejde se găsea alături de omnipolență neînfrânată, în care cel mai bun stăpân își avea mâniile și capriciile sale și servitorul cel mai resemnat avea supărările, gemetele și urile sale. Ulysse este un stăpân bun: vedeti ce dragoste părintească poartă lui Eumene și lui Filetios. Dar el condamnă la moarte pe un servitor care l-a insultat fără să-l recunoască și pe servitoarele care au căzut în păcatul, la care chiar lipsa lui le-a expus. De moartea pretendenților e răspunzător față de cetate; dar de moartea servitorilor nimeni nu-i cere socoteală.

În starea de izolare în care trăise multă vreme familia, clientela se putuse forma și menține. Religia casnică era atunci atotputernică asupra sufletului. Omul care era preot prin drept de moștenire, apărea claselor inferioare ca o ființă sfântă. Mai mult decât un om, el era intermediarul între oameni și dumnezeu. Din gura sa eșia rugăciunea puternică, formula irezistibilă care atrăgea favoarea sau mânia divinității. Înainte unei astfel de forțe trebuia să te încini; supunerea era impusă de credință și religie. De altminteri, cum ar fi putut încerca clientul să se libereze? Nu vedea alt orizont decât această familie, de care totul îl lega. Numai în ea găsea o viață liniștită, o substanță asigurată; în ea singură, dacă avea un stăpân, avea și un protector; numai în ea însfârșit găsea un altar de care să se poată aprobia și zei pe care să-i fie permis să-i invoace. A părăsi această familie însemna să se pună în afară de orice organizare socială și de întreg dreptul; însemna să-și piardă zeii și să renunțe la dreptul de rugăciune.

Cetatea odată întemeiată, clientii diferitelor familii se puteau întâlni, își puteau vorbi, își puteau comunica do-

rințele și nemulțumirile lor, face o comparație între diferiți stăpâni și întrevedea o soartă mai bună. Apoi privirele lor începură să se întindă în afara cercului familiei; începură să-și dea seama că în afară de dânsa, există o societate, reguli, legi, altare, temple și zeci. Și faptul că nu puteau eșii din familie nu mai era pentru ei o nenorocire fără nici un remediu. Tentăția devinea în fiecare zi mai puternică; clientela părea o sarcină din ce mai grea și cu timpul încetără să mai creada că autoritatea stăpânului ar fi legitimă și sfântă. Se născu atunci în sufletul acestor oameni o puternică dorință de libertate.

Fără îndoială, nu găsim în istoria nici unei cetăți amintirea unei răscoale generale a acestei clase. Chiar dacă au fost lupte și s'a făcut uz de arme, ele s-au petrecut și au fost ascunse în cercul fiecărei familii. Timp de mai multe generații s-au văzut, de o parte, energice sforțări pentru independență, de altă parte o represiune nemiloasă. În fiecare casă s'a desfășurat o lungă și dramatică poveste, pe care-i imposibil să o mai reînviem astăzi. Ceeace putem spune e numai faptul că sforțările claselor inferioare nu au fost fără rezultat. O necesitate de neînvins a obligat cu timpul pe stăpâni să cedeze ceva din omnipotență lor. Atunci când autoritatea încetează de a mai apăra justă supușilor, mai trebuie însă să treacă mult timp până să se convingă și stăpânii de acest lucru; acesta vine cu timpul și atunci stăpânul care nu mai crede autoritatea sa legitimă, sau o apără prost, sau sfârșește prin a renunța la dânsa. Să adăugăm că această clasă inferioară era folositore. Că brațele sale cultivând pământul, făceau bogăția stăpânului și luptând, îi întăreau puterea în mijlocul rivalităților familiilor, și că era deci cuminte ca ea să fie satisfăcută și ca interesul să se unească cu umanitatea, pentru a face concesiunile necesare.

Pare sigur faptul că puțin câte puțin s'a ameliorat condiția de viață a clientilor. La origină ei trăesc în casă stăpânului, cultivând împreună domeniul comun. Mai târziu își atribuie fiecăruia dintr-o cîteva lot de pământ în

particular. Clientul desigur că s'a simțit mult mai fericit. Fără îndoială el mai lucra încă în folosul stăpânului; pământul nu-i aparținea, ci el era mai degrabă acela care aparținea pământului. Cu toate acestea l-a cultivat mulți ani deărândul și se simțea legat de dânsul. S'a stabilit între client și pământ nu legătura pe care o crease religia proprietății între pământ și stăpân, ci o altă legătură, aceia pe care munca și suferința chiar o pot făuri între omul care își dă toată osteneala și pământul care-i dă roadele sale.

Se infăptui apoi un nou progres. El nu mai cultivă pământul pentru stăpân, ci pentru el însuși. Sub condiția unei arenzi, care probabil la început a fost variabilă, dar care cu timpul a devenit fixă, clientul se bucură de recoltă. Osteneala sa găsește astfel o oarecare recompensă și viața sa fu în acelaș timp mai liberă și mai mândră. „Sefii de familie, spune un autor antic, desemnau porțiunile de pământ inferiorilor lor ca și cum aceștia ar fi fost proprii lor copii”¹. De asemenea citim în *Odiseea*: „Un stăpân binevoitor îi dă servitorului său o casă și o bucată de pământ”; și Eumeu adaugă: „o soție mult dorită”, deoarece clientul n'are încă dreptul să se căsătorească fără voința stăpânului, care-i alege tovarășa de viață.

Însă ogorul pe care se desfășură de aci înainte viața sa, unde era toată munca și toată mulțumirea sa, nu era încă proprietatea lui. Căci acest client nu poseda caracterul sfânt prin care ogorul putea deveni proprietatea unui om. Lotul pe care-l ocupa continua să poarte piatra sfântă, zeul *Terminus*, pe care familia stăpânului îl așezase odinioară. Această piatră inviolabilă atesta că ogorul, unit de familia stăpânului printre legătură sfântă, nu putea să aparțină niciodată clientului liberat. În Italia, câmpul și casa pe care o ocupa *villicus*, clientul patronului, cuprindea un altar, un *Lar Familiaris*; însă acest altar nu era al cultivatorului, ci al stăpânului².

¹ Festus. *V. Patres*, ed. Müller, p. 246.

² Caton, *De re rust.*, 143 Columelle, XI, 1, 12.

Aceasta stabilea totodată dreptul de proprietate al patronului și subordonarea religioasă a clientului, care ori căt de departe ar fi fost de stăpân, păstra încă cultul său.

Clientul, devenit posesor, suferia de faptul că nu putea fi proprietar și nădăjduia să devină. Iși puse ambiija să facă să dispară din acest ogor, care părea că este al lui prin dreptul de muncă, piatra sfântă, care-l făcea pe veci proprietatea vechiului stăpân.

Vedem limpede că în Grecia clientii au ajuns acest scop; prin ce mijloace nu se știe. Cât timp le-a trebuit și câte sfotări au făcut pentru a ajunge, nu putem afu decât din ghicite. Poate s'a întâmplat în antichitate aceiași serie de schimbări sociale, pe care Europa le-a văzut producându-se în evul mediu, când selavii dela țară au devenit servii legați de glie, și când acești servi, supuși tuturor capriciilor stăpânului, s'au schimbat în servi angajați și apoi s'au transformat în șarani proprietari.

2º Clientela dispare la Atena; opera lui Solon.

Această transformare apare lămurit în istoria Atenei. Răsturnarea regalității avusese de efect să reinvieze regimul *γέρος*; familiile își eluasera viața lor izolată și fiecare începuse să formeze un mic stat, care avea drept șef un eupatrid și drept supuși mulțimea de clienți sau servitori, pe care limba veche îi numea *θετι*¹.

Acest regim pare să fi apăsat greu asupra populației ateniene, căci ea păstră o rea amintire. Poporul se socotea atât de nenorocit, încât epoca precedentă i s'a părut un fel de epocă de au; regreta regii; și ajunse să-și închipuie că, în timpul monarhiei, fusese fericit și liber, că atunci se bucurase de egalitate, și numai dela cădere regilor au început inegalitatea și suferința.

Era o iluzie, cum au adeseori popoarele; tradiția populară punea începutul inegalității atunci când poporul începuse să o simtă de nesuferit. Ei făceau să dateze

¹ Această cuvânt este întrebuiușit în sensul de servitor de Hesiod. *Opera et dies*, V, 563, și în *Odysssea*, IV, 644. Denys, din Halicarnas, II, IX, asimilează pe vechii *θετι* ai Atenei cu clientii romani.

această clientelă, acest fel de servaj, care era tot atât de vechi ca și constituirea familici, din epoca în care oamenii și simțiseră pentru prima oară greutatea și îi înțeleseră nedreptatea. Este totuși foarte sigur că nu în secolul al VII-lea eupatrizii au stabilit asprele legi ale clientelei. Ei n'au făcut decât să le păstreze și numai în aceasta consta vina lor. Ei au menținut aceste legi peste timpul în care populațiile le primeau fără să murmură; și le-au menținut împotriva dorinței oamenilor. Eupatrizii acestei epoci erau poate stăpâni mai puțin așpri decât fuseseră strămoșii lor; au fost totuși urâți mai mult.

Se pare chiar, că sub dominația acestei aristocrații condițiile de trai ale clasei inferioare s'au ameliorat. Căci acum vedem clar această clasă obținând posesia bucățiilor de pământ, cu singura condiție să plătească o arendă care era fixată la a șasea parte din recoltă¹. Oamenii aceștia erau aproape emancipați; având fiecare un cămin propriu și nemai fiind sub ochii stăpânumui, respirau mai în voie și munceau în folosul lor.

Însă natura umană e așa fel alcătuită, încât pe măsură ce se îmbunătățea soarta lor, ei simțeau tot mai adânc neegalitățile ce le mai rămânea. Faptul că nu erau cetățeni și nu aveau nici un drept la administrarea cetății, și atingea fără îndoială, dar mai puțin; însă faptul că nu puteau devine proprietarii pământului pe care se nașteau și muncreau, și durea mult mai mult. Să adăugăm că aceia ce erau suportabil în condițiile lor actuale de trai n'aveau stabilitate. Căci, deși erau în adevăr posesorii pământului, totuși nici o lege formală nu le asigura nici această posesiune, nici independența care rezulta de aci. Vedem în Plutarc că vechiul patron putea să supună iărăși pe vechiul servitor; dacă nu plățiau arenda anuală sau pentru oricare alt motiv, acești oameni recădeau într'un fel de nouă sclavie.

¹ Plutarc, Solon, 13: Ἐγεώργου τοῖς πλούσιοις ἔκτα τῶν γενο-
πίων τελοῦντες, ἐκτημόριοι προσαγορεύμενοι καὶ θῆτες. Pollux, IV,
165: Ἐκτημόριοι δὲ οἱ τελεῖται παρ' Ἀττικοῖς. Idem, VII, 151;
Ἐπίμορτος γῆ ἐπὶ Σολῶντ, καὶ ἐπὶ μέρι γεωργουμένη.

Chestiuni grave fură deci agitate în Attici, timp de patru sau cinci generații. Nu era posibil ca oamenii clăsii inferioare să rămână în această situație nestabilă și neregulată, către care li condusese un progres impercepțibil. Și atunci din două una: ori pierzând această situație trebuiau să eadă din nou în legăturile aspre ale clientelei, ori hotărât liberați printr'un nou progres și ridicăți la rangul de proprietari ai pământului și de oameni liberi.

Ne putem închipui toate sforțările făcute de plugar, vechiul client, toată rezistența opusă de proprietar, vechiul patron. N'a fost un răsboi civil propriu zis; de aceia analele ateniene n'au păstrat amintirea nici unei lupte. A fost un răsboi intern în fiecare sat, în fiecare casă, din tală în fiu.

ACESTE lupte par a fi avut o soartă deosebită, după natura solului, în diferitele regiuni ale Attiei. În câmpie, acolo unde eupatridul își avea principalul domeniu și acolo unde el era întodeauna prezent, autoritatea sa s'a menținut aproape întărită asupra micului grup de servitori, pe care îi avea întotdeauna sub supraveghere; astfel *pedienii* au fost în general mai credincioși vechiului regim. Aceia însă care arau cu multă greutate pământul sărăcăcios al munților, *d'acrieni*, mai departe de stăpân, mai obișnuiți cu viața îndepărtată, mai îndrăzneți și mai curațioși, închideau în sufletul lor o puternică ură față de eupatrizi și o voță hotărâtă să se libereze. Mai ales acești oameni se indignau văzând pe câmpul lor „piatra sfântă“ a stăpânului și simțind „pământul lor supus“¹.

Cât privește locuitorii regiunilor vecine cu marea, *parienii*, proprietatea pământului îi tenta mai puțin; ei aveau marea dinaintea lor și comerțul și industria. Mulți dintre ei deveniseră bogăți și fiind bogăți erau aproape liberi. Ei nu împărtășeau deci dorințele arzătoare ale diacrieniilor și nu aveau o ură prea puternică față de eupatrizi.

¹ Solon, e. l. Bach, pag. 104-105: γῆ δουλεύοσα. Plutarc, Solon, 15: γῆ δποειμένη.

N'aveau însă nici joscica resemnare a pedieenilor. Cereau mai multă stabilitate în condițiile lor de trai și drepturi mai bine asigurate.

Solon a fost acela care dădu, pe cât posibil, satisfacție acestor dorință. Există o parte din opera acestui le-giuitor, pe care cei vechi îne-o transmit în mod foarte incomplet, care însă pare a fi fost partea principală. Înaintea lui cea mai mare parte din locuitorii Aticei se găseau încă reduși în o posesiune precară a pământului și puteau chiar să recadă în servitute personală. După dânsul, această numeroasă clasă de oameni nu se mai reîntâlnesc. Nu mai vedem nici pe arendași obligați la arendă, nici „pământul supus sclaviei“ și dreptul de proprietate e accesibil tuturor. E o mare schimbare al cărui autor nu poate fi decât Solon.

E adevărat că dacă ne raportăm la cuvintele lui Plutarc, Solon n'a făcut decât să îmblânzescă legislația asupra datorilor, luând creditorului dreptul de a asupri pe debitor. Însă trebuie să privim cu atenție ceeace un scriitor, care vine atât de târziu după această epocă, nu spune de aceste datorii care au turburat cetatea ateniană, așa cum au fost turburate la rândul lor toate cetățile Greciei și Italiei. E foarte greu să credem că ar fi fost înaintea lui Solon o asemenea circulație de bani, și că au existat mulți creditori și debitori. Să nu judecăm acele timpuri după imaginea celor care au urmat. Pe atunci comerțul era foarte puțin desvoltat; schimbul de creanțe era necunoscut și împrumuturile trebuiau să fie destul de rare. Pe ce gaj omul care nu poseda nimic propriu ar fi putut împrumuta? Căci nu-i obiceiul în nici o societate să se împrumute acelora care nu au nimic. Se spune în adevăr, de către traducătorii lui Plutarc, mai degrabă decât de el însuși, că acel care se împrumuta își angaja pământul¹. Presupunând însă că a-

¹ Plutarc vorbește de ὅποι. În timpul lui Plutarc și cătră în timpul lui Demostene erau ὅποι ipotecare. În epoca lui Solon ὅπος nu era și nu putea fi decât *Terminus* emblema și garanția dreptului de proprietate. În cazul care ne preocupă ὅπας însemna pe ogorul ocupat de către tot domeniul eminenț al supătăului,

cest pământ ar fi fost proprietatea sa, nu l-ar fi putut angaja, căci sistemul ipotecilor nu era încă cunoscut în acele timpuri și era în contradicție cu natura dreptului de proprietate¹. În acești debitori despre care ne vorbește Plutaro trebuie să vedem pe vechii servi; în datorile lor, arenda anuală pe care trebuie să o plăteasca vechilor stăpâni; în servitutea în care cad dacă nu platesc, vechea clientelă care-i supune din nou.

Se poate că Solon să fi supusimat arenda, sau mai probabil să-i fi redus cifra la o astfel de sumă încât răscumpărarea să poală și făcută cu ușurință. El adăugă că în viitor lipsa de plată nu va mai face pe om să recadă în servitute. Și făcu chiar mai mult. Înaintea lui acești vechi clienți, devinți posesori ai pământului, nu mai puteau să devină și proprietari: căci pe câmpul lor se ridică piatra sfântă și inviolabilă pusă de vechiul patron. Pentru emanciparea pământului și a cultivatorului, trebuie ca această piatră să dispară. Solon o răsturnă: găsim mărturia acestei mari reforme în urile versuri ale lui Solon însăși: „A fost o operă pe care nu sperăm să o pot săvârși; am săvârșit-o cu ajutorul zeilor. Iau ca mărturie pe zeița mamă, pământul negru, din care în multe locuri am smuls pietrele, pământul care era sclav și care acum e liber“. Făcând aceasta, Solon a săvârșit o revoluție considerabilă. A înălțat vechea religie a proprietății, care în numele zeului Thērminus col de nemiscat, reținea pământul în mâna unui număr foarte mic de posesori. El smulsese pământul religiei pentru a-l dări muncii. Suprimase odată cu autoritatea eupatridului asupra pământului, autoritatea sa asupră omului și putea spune în versurile sale: „Am liberat pe cei care pe acest pământ sufereau cruda sclavie și tremurau în fața unui stăpân“.

Este foarte probabil că pe această emancipare o nu-

¹ Proprietatea aparținea încă mai degrabă familiei decât persoanei: numai mai târziu dreptul de proprietate devine un drept individual. Atunci numai ipoteca a putut fi întrebunțată; și încă nu s'a întrebunțat în dreptul atenian decât pe calea deturării a vânzării cu condiție de răscumpărare.

încă contemporanii lui Solon *απελεύθερος* (a scăpa de o povară). Generațiile următoare, cari odată obișnuite cu libertatea, nu voiau său nu puleau crede că părinții lor fuseseră sclavi, au explicat acest cuvânt cașicum el ar fi însemnat numai o desființare a datorilor. El însuși are o energie care ne revelează o revoluție mai mare. Să adăugăm această frază a lui Aristot caie, fără a intra în povestirea operei lui Solon, spune numai atât: „el făcu să înceteze sclavia poporului”¹.

3º Transformarea clientelei la Roma.

Acasă lupta între clienți și patroni a umplut de-asemenea o mare perioadă din existența Romei. Titu Liviu de fapt nu spune nimic, pentru că nu are obiceiul să observe de aproape transformările instituțiilor: de altfel, analele pontifilor și documentele analoage din care se inspiraseră vechii istorici, pe cari Titu Liviu îi compila, nu puteau să ne dea povestea acestor lupte interne. Un lucru cel puțin e sigur. Au fost la originea Romei clienți; ne-au rămas chiar mărturii foarte precise despre dependența în care și ținea patronii lor. Dacă, peste mai multe secole, căutăm pe acești clienți, nu-i mai găsim. Numele mai există încă nu și clientela. Căci nu-i nimic mai deosebit de clienții epocii primitive decât acei plebei din timpul lui Cicero, cari își spuneau clienții vreunui bogat, pentru a avea drept la *sportula*.

Există cineva care se asemăna mai mult cu vechiul client, e libertul². Nici la sfârșitul Republicei și nici în primele timpuri ale Romei, omul, eșind din servitute, nu devine îndată om liber și cetățean. Rămâne supus stăpânului. Atâtă dată el era numit client, acum e numit libert. Singur numele s'a schimbat. Cât despre stăpân, nici numele nu i se schimbă; altă dată era numit patron, și tot astfel este numit și acum. Libertul ca și vechiul client rămâne legat de familie; și poartă

¹ Aristot, *Politica*, II, 9, 2; καὶ δουλεύεται τὸν δῆμον παῖδες.

² Libertul devinea client. Identitatea între acești doi termeni e însemnată într'un pasaj din Denys, IV, 23.

numele, tot ca și vechiul client; depinde de patronul său; și datorează nu numai recunoștință ci un adevărat serviciu a cărei măsură singur stăpânul o fixează. Patronul are drept să aplice justiția asupra libertului său, tot așa cum avea și asupra clientului; poate să-l readuca în stare de sclavie, pentru delict de ingratitudine¹. Libertul ne amintește deci în totul pe vechiul client. Între ei nu-i decât o deosebire: Odinioară era cineva client din tată în fiu; acum starea de emancipat încetează la a doua său cel mult la a treia generație. Clientela deci n'a dispărut; ea pune încă mâna pe om în momentul când părăsește sclavia; numai că nu mai e ereditară. Acest simplu fapt e totuși o schimbare considerabilă. Ne este imposibil să spunem la ce epocă s'a săvârșit.

Se pot foarte bine urmări îmbunătățirile succesive care au fost aduse soartei clientului și starile prin care a ajuns la dreptul de proprietate. La origină, șeful unei *gens* îi desemnează o bucată de pământ spre a-l cultiva². El nu întârzie să devină cu timpul posesor viager al acestei bucați de pământ, în schimbul contribuției la toate cheltuelile care-l împovărează pe vechiul său stăpân. Hotărîrile atât de aspre ale vechei legi, care-l obligă să plătească birul patronului, zesteră fiicei sale sau amenzile judecătoarești, dovedesc cel puțin că în timpul în care a fost scrisă această lege, el avea dreptul să posede o oarecare sumă de bani — *peculius*. —

Clientul face apoi un pas mai departe: obține dreptul ca la moarte să transmită aceia ce posedă fiului său; o drept că în lipsa unui fiu, bunurile sale se reîntorc tot la patron. Dar iată un nou progres: clientul care n'are fiu, capătă dreptul să facă testament. În privința acestuia obiceiul e deosebit; uneori patronul reia jumătate din

¹ Digesta, liv. XXV, tit. 2, 5; liv. L, t. 16, 195. Valeriu Maxim, V, 1, 4. Suetoniu, Claudiu, 25. Dion Cassius, LV. Legiferarea era aceiași la Atene; vezi Lysias și Hyperide în Harpoeration. ² Αχοτασίου Demostene în Aristogitonem și Suidas ³ Αναγκαῖον. Obligațiile libertilor sunt enumerate în Platon, Legi, XI, p. 915. Este totuși foarte clar, că pe vremea lui Platon aceste vechi legi nu mai erau urmate

² Festus, ³ Patres.

bunuri, alte ori voința testatorului e respectată în întregime. În orice caz testamentul său niciodată nu este fără valoare¹. Astfel clientul, chiar dacă nu se poate numi încă proprietar, are cel puțin o folosință atât de întânsă pe căt este posibil. Fără îndoială, nu avem încă de a face cu emanciparea completă. Însă nici un document nu ne îngăduie să fixăm epoca în care clientii s-au despărțit definitiv de familiile patriciene. Sunt mai multe texte din Titu Liviu² care, dacă le considerăm *ad literam*, ne dovedesc că încă din primii ani ai republicei clientii erau cetățeni. Totuși, sunt aparențe că ei existau chiar în timpul regelui Servius; probabil că votau în comițiiile curiate încă dela origina Romei. Nu putem însă conchide de aci, că ei ar fi fost chiar de atunci cu totul emancipați; căci e foarte posibil ca patricienii să-și fi făcut interesul, dând clientilor lor drepturi politice și făcându-i să voteze în comiții, fără ca prin aceasta să fi consimțit să le dea și drepturi civile, adică să-i emancipeze de sub autoritatea lor. Se pare că revoluția care a emancipat clientii la Roma nu s'a terminat dintr'o dată, ca la Atena. Ea s'a săvârșit foarte încet și pe nesimțite aproape, fără ca vreo lege formală să o fi consacrat. Legăturile clientelei s-au slăbit puțin căte puțin și clientul se depărta pe nebăgate'n seamă de patron.

Regele Servius făcu o mare reformă în avantajul clientilor; schimbă organizarea armatei. Înaintea lui armata mergea împărțită în triburi, în curii, în *gentes*. Aceasta era împărțirea patriciană; fiecare șef de *gens* comanda clientii săi. Servius împărți armata în centuri; fiecare fișă avea rangul după bogăție. De acum clientul nu va mai merge alături de patronul său, nu-l va mai recunoaște ca șef în răsboi și astfel va lua obiceiul independenței.

Această schimbare aduse o alta în constituirea comiților. Înainte adunarea se împărțea în curii și în *gentes* și clientul, dacă vota, vota supraveghiat de slăpânul

¹ *Institutile lui Justinian*, III, 7.

² Titu-Liviu II, 16: *Atti Clausi clientibus civitas data. II, 64: per patres clientesque patrum consules creati.*

său. Însă împărțirea pe centurii fiind stabilită pentru comiții, ca și pentru armată, clientul nu se mai găsi în acelaș cadru cu patronul său. E adevărat că vechea lege și poruncea încă să voteze ca și dânsul; însă cum să poți verifica votul său? Însemna destul de mult faptul că se despărțea clientul de patronul său în împrejurările cele mai solemne ale vieții: în momentul luptei și al votului. Autoritatea patronului s'a găsit mult micșorată și ceia ce-i mai rămase fu din zi în zi mai contestată. De îndată ce clientul a gustat independența, a voit-o întrreagă. Aspiră să se desprindă de *gens* și să între în plebe, unde era liber. Ce de ocazii se prezintau. Sub stăpânirea regilor era sigur că va fi ajutat de ei, cari nu urmăreau altceva decât să slăbească grupările *gens*. În timpul republicei găsea protecția în plebe și în tribuni. Mulți clienți s-au emancipat astfel și *gens* nu putu să-i mai recapete. La 472 înainte de Christos numărul clientilor mai era destul de considerabil, deoarece plebea se plângea că prin sufragiile lor în comisiile centuris făceau să se plece balanța de partea patricienilor¹.

Tot pe atunci plebea refuzând să se înroleze, patricienii au putut să formeze o armată cu clienți lor². Se pare totuși că acești clienți nu mai erau destul de numeroși, pentru a putea cultiva ei singuri pământurile patricienilor și aceștia erau obligați să împrumute brațe de muncă dela plebe³. E foarte verosimil ca tribunatul, asigurând pe clienții scăpați de protectorii lor împotriva vechilor lor patroni, și făcând situația plebeilor mai sigură și mai de dorit, grăbi această mișcare treptată către emancipare. În 372 nu mai existau clienți, și un Manlius putea spune poporului: „Pe cât ați fost clienți în jurul unui patron, tot atât veți fi acum adversari împotriva unui singur inamic⁴. „De atunci nu mai găsim în istoria Romei acești vechi clienți, acești oameni legați ereditar de *gens*. Clientela primitivă face loc unei clientele de un

¹ Titu-Liviu, II, 56.

² Denys, VII, 19; X, 27.

³ *Inculti per secessionem plebis agri*, Titu Liviu, II, 34.

⁴ Titu Liviu, VI, 18.

gen nou, legalură voluntară și aproape fictivă care nu mai atrage aceleasi obligații. Nu se mai deosebesc la Roma cele trei clase ale patricienilor, clientilor și plebeilor. Nu mai rămână decât două, căci clientii s-au amestecat cu plebeia.

Cei din familia *Marcelus*, par a fi o ramură desprinsă în acest fel din *gens Claudia*. Numele lor era *Claudius*; însă, deoarece nu erau patricieni, nu puteau face parte din *gens* decât cu titlul de clienti. Liberi de timpuriu, îmbogați prin mijloace care ne sunt necunoscute, ei s-au ridicat mai întâi la demnitățile plebeii, apoi la acele ale cetății. Timp de mai multe secole *gens Claudia* pare a-și fi uitat vechile sale drepturi asupra lor. Într-o zi totuși, pe vremea lui Cicero, ea și-a adus deodată aminte. Un libert sau client de al lui *Marcellus* muri și lăsă o moștenire, care după lege trebuia să se întoarcă la patron. Patricienii, din familia *Claudius*, pretinseră că cei din familia *Marcellus*, fiindcă erau clienti, nu puteau avea la rândul lor clienti și că libertii lor trebuiau să cadă cu moștenirea lor cu tot în mâinile șefului găinii patriciene, singurul în drept să exercite drepturile de patronaj. Acest proces a întrigat mult publicul și a pus în dilemă pe jurisconsulți; Cicero însăși găsi această chestiune foarte obscură. Ea n'ar fi fost cu vre-o patru secole mai înainte și *Claudius* ar fi avut căstig de cauză. Dar pe vremea lui Cicero, dreptul pe care își bazau reclamația lor, era atât de vechi, încât fusese uitat și Tribunalul putu să dea căstig de cauză lui *Marcellus*. Vechea clientlă nu mai exista.

CAPITOLUL VII

A treia revoluție; plebea intră în cetate

1º *Istoria generală a acestei revoluții.*

Schimbările care se săvârșiseră cu timpul în constituirea familiei au adus altele în constituirea cetății. Antica familie aristocratică și sacerdotală era slăbită. Dreptul

primului născut dispărând, ea fiști pierduse unitatea și vigoarea; clienții fiind cei mai mulți emancipați, ea fiști pierdu cea mai mare parte din supușii săi. Oamenii clasei inferioare nu mai erau împărțiti între gentes; trăind în afara lor, au format între dânsii un corp. Prin aceasta cetatea își schimbă înfățișarea; în loc de ceace fusese înainte, o adunare slab legată, de tot atâțea mici state către familii erau, unirea se făcu de o parte între membrii patricieni ai *gintelor*, de alta între oamenii de rang inferior. Au fost astfel două mari grupe, două societăți inamice. N'a mai fost ca în epoca precedentă o luptă obscură în fiecare familie; ci în fiecare cetate un răsboi sătîș. Din cele două clase una voia să se mențină constituirea religioasă a cetății iar guveruământul ea și sacerdoțiul să rămână în mâinile familiilor sfintite. Cealaltă voia să rupă vechile îngrădiri care o punea în afara dreptului religiei și a societăței politice. În prima parte a luptei, avantajul fu de partea aristocrației din naștere. Ce-i dreptul, ea nu mai avea vechii săi supuși și forța sa materială dispăruse. Îi rămânea însă prestigiul religiei, organizarea sa regulată, obișnuința de a comanda, tradițiile și mândria sa ereditară. Ea nu se îndoia de drepturile sale; apărându-se, credea că și apără religia. Poporul nu avea de partea sa decât marea său număr. Se simțea stânjenit printr'o obișnuință a respectului de care nu era ușor să se desobișnuiască. Dealtfel, nici nu avea conducători; orice principiu de organizare îi lipsea. Era la origină o mulțime fără nici o legătură și nu un corp bine constituit și viguros. Dacă ne amintim că oamenii nu au găsit alt principiu de asociere decât religia ereditară a familiilor și că nici nu-și puteau închipui o autoritate care să nu fi derivat din cult, vom înțelege cu ușurință că această plebe, care era în afară de cultul religiei, n'a putut să formeze în primul rând o societate regulată și că i-a trebuit foarte mult timp pentru a putea găsi în ea însăși elementele unei discipline și regulele unui guvernământ.

Această clasă inferioară, în slăbiciunea sa, nu văzu în primul rând alt mijloc de a combate aristocrația decât opunându-i monarhia.

In cetățile în care clasa populară se găsea mai demult formată, de pe timpul vechilor regi, ea îi susținea cu toată puterea de care dispunea și-i încurajă să-și mărească puterea. La Roma ea cerea restabilirea regalității după Romulus: numi pe Hostilius; săcă rege pe Tarquinius bătrânu; iubi pe Servius și regretă pe Tarquinius cel mândru.

Atunci când regii fură pretutindeni învinși și aristocrația devine stăpână, poporul nu se mărgini să regrete monarhia, ci aspiră să o restaureze sub o formă nouă. În Grecia, în secolul al VI-lea, ea reușește în general să-și aleagă conducătorii neputând totuși să-i numească regi, pentru că acest titlu implica și ideia de funcțiune religioasă și nu putea fi purtat decât de familie sacerdotală, și numi tirani¹.

Oricare ar fi sensul originar al acestui cuvânt, e sigur că nu era împrumutat limbei religioase; nu se putea aplica zeilor așa cum se făcea cu cuvântul rege; nu era pronunțat în rugăciuni. El desemna, de fapt, ceva foarte nou printre oameni, o autoritate care nu deriva din cult, o putere pe care religia n-o stabilise. Apariția acestui cuvânt în limba greacă însemnă apariția unui principiu pe care generațiile precedente nu-l cunoscuseră: ascultarea omului de alt om. Până atunci nu fusese alti șefi de stat decât aceia care erau și șefii religiei; numai aceia care făceau sacrificii și invocau zeii pentru dânsa porunceau în cetate; ascultând de ei, nu făceau decât să asculte legea religioasă și nu făceau act de supunere decât față de divinitate. Ascultarea față de un om, autoritatea dată acestui om de către alți oameni, o putere de origine și de natură cu totul umană, aceasta fusese ceva cu totul necunoscut vechilor eupatrizi și nu fu conceput decât în ziua când clasele inferioare au scuturat jugul aristocrației și căutără un guvernământ nou.

Să cităm câteva exemple. La Corint „poporul suportă cu greutate dominația Bacchiazilor, Cypselus, martor al urei care li se purta și văzând că poporul căuta un șef

¹ Denumirea de rege a fost lăsată uneori și acestor șefi populari, atunci când ai coborau din familii religioase. Herodot, V, 92.

pentru a-i conduce spre emancipare", se oferi să fie dânsul șef; poporul îl acceptă, îl făcu tyran, isgoni pe Bacchiazii și dădu ascultare lui Cypselus¹. Miletul a avut drept tyran pe un oarecare Thrasybul; Mitilena ascultă de Pitaneus, Samos de Policerat. Găsim tirani la Argos, Epidaur, Megara, Chalcis, în timpul secolului al VI-lea; Sicyone a avut tirani timp de 130 de ani, fără întrerupere². Printre Grecii din Italia găsim tirani la Cume, la Crotone, la Sybaris, pretutindeni. La Syracusa, în 485, clasa inferioară se făcu stăpâna orașului și izgoni clasa aristocrată, însă ea nu s'a putut menține, și nici guverna și după un an de zile a fost nevoită să-și aleagă un tiran³.

Pretutindeni acești tirani, cu mai multă sau mai puțină violență, aveau aceiași politică. Un tiran din Corint cern într'o zi unui tiran din Milet sfaturi asupra guvernământului. Acesta, drept orice răspuns, tăie toate spicile de grâu care erau mai finalte decât celelalte. Astfel, regula lor de conduită era să abată pe acei ce țineau capul sus, să lovească în aristocrație, sprijinindu-se pe popor.

Plebeia romană făcu în primul rând comploturi pentru a restabili pe Tarquinius. Ea încercă apoi să-și aleagă tyrani și puse ochii rând pe rând, pe Publicola, pe Spurius Cassius, pe Manlius. Acuzația pe care patriciatul o adreseză atât de adeseori acelora cari se fac populari, nu trebuie să fie o simplă calomnie. Frica celor mari dovedește dorințele plebei. Trebuie să notăm însă că dacă poporul, în Grecia și la Roma, căuta să înalte monarhia, nu o făcea aceasta dintr'o adevărată pornire pentru acest regim.

Plebeia iubea mai puțin pe tirani decât desprețuia aristocrația. Monarhia era pentru ea numai un mijloc de a învinge și de a se răsbuna; însă niciodată acest guvernământ,

¹ Herodot, V, 92. Aristot, *Politica*, V, 9, 22. Diodor, VII, 2. Pausanias, II, 3-4. Nicola din Damasc, fr., 58.

² Herodot, I, 20; V, 67, 68; Aristot, *Politica*, III, 8, 3; V, 4, 5; V, 8, 4; Plutare, Solon, 14.

³ Herodot, VII, 155, Diodor, XIII, 22, Aristot V, 2, 6.

care nu era născut decât din dreptul forței și nu se sprijinea pe nici o tradiție sfântă, nu avu rădăcini în sufletul populațiilor. Ele își alegeau un tiran pentru nevoile luptei; și lăsau apoi puterea fie din recunoștință, fie din necesitate; însă după ce treceau câțiva ani și se ștergea amintirea asprei olgarhii, tyranul era detronat. Acest guvernământ u'a avut niciodată simpatia Grecilor. Nu l-au acceptat decât ca o resursă momentană, așteptând ca partidul popular să găsească un regim mai bun sau să găsească puterea de a se guverna singur.

Clasa inferioară crescă cu timpul. Sunt progrese care se săvârșesc în mod obscur și care totuși hotărăsc viitorul unei clase și pot transforma o societate. Prin secolul al VI-lea înaintea erei noastre, Grecia și Italia văzură apărând un nou isvor de bogăție. Pământul nu mai era suficient tuturor nevoilor omului; gusturile se îndreptau către frumos și lux, chiar și artele încep să apară; atunci industria și comerțul deveniră necesare. Se formă cu timpul o bogăție mobiliară; se bătură monete; apărură banii. Or, apariția monetei era o mare revoluție. Banii nu mai sunt supuși acelorași condiții de proprietate ca și pământul. Ei erau, conform expresiei jurisconsultului, *res nec mancipi*; puteau trece din mână în mână fără nici o formalitate religioasă și ajunge fără nici o piedică la plebeu. Religia, care și pușește pecetea asupra pământului, n'avea nici o putere asupra banilor.

Oamenii din clasele inferioare cunoștează atunci și alte ocupării în afară de aceia de a cultiva pământul; apar meseriași, navigatori, conducători de industrie, comerciați; în curând apar printre ei și bogătași. Ciudată nouitate! Odinioară numai conducătorii de *gens* puteau fi proprietari și iată acum vechi clienți sau plebei care sunt bogăți și-și arată bogăția lor. Apoi luxul, care îmbogăția pe omul din popor, săracia pe eupatrid; în multe cetăți și mai ales la Atena o parte din membrii corpului aristocratic, căzură în mizerie. Însă într-o societate în care bogăția se deplasează, rangurile pot fi foarte ușor răsturnate.

O altă consecință a acestei schimbări a fost fap-

tul că în mijlocul poporului chiar se stabilesc deosebiri și ranguri așa cum se întâmplă în orice societate omenească. Câteva familii deveniră marcante; câteva nume se ilustrară înctul cu înctul. Se formă în plebe un fel de aristocrație; și aceasta nu era un rău; plebea înctă de a fi o massă confuză și începu să semene cu un corp constituit. Formându-se înlăuntrul ei diferite ranguri au putut astfel să-și formeze și řefi, fără a mai avea nevoie să ia dintre patricieni pe primul ambicioz venit și care ar fi vrut să domnească. Această aristocrație plebeiană a dobîndit în curând calități care întovărășesc deobiceiu bogăția dobîndită prin muncă, adică sentimentul valoarei personale, dragostea de o libertate liniștită și acel spirit de înțelepciune care, dorind imbogățiri, se teme totuși de aventuri. Plebea se lăsă astfel condusă de această elită pe care era mândră că o are. Ea renunță la tirani de îndată ce simți că poseda înlăuntrul ei elementele unui guvernământ mai bun. Însfărășit, bogăția deveni pentru câteva vreme, după cum vom vedea îndată, un principiu de organizare socială.

Mai este încă o schimbare de care trebuie să vorbim, căci a ajutat multi la ridicarea clasei inferioare: este aceia căre s'a săvârșit în arta militară. În primele secole ale istoriei cetăților, forța armetelor era în cavalerie. Adevăratul luptător era acela care lupta pe un car sau călare; infanteristul, puțin folosit în luptă, nu era luat în considerație. De aceia vechea aristocrație își păstrase pretutindeni dreptul de a lupta călare¹; în câteva orașe chiar nobilii își dădeau titlul de cavaleri. *Celleres* ai lui Romulus, cavalerii romani ai primelor secole, erau toți patricieni. La cei vechi cavaleria au fost întotdeauna arma nobilă. Puțin căte puțin însă infanteria și-a mărit importanța. Progresul în fabricarea armelor și nașterea disciplinei i-a îngăduit să reziste cavaleriei. Acest punct obținut, ea luă îndată primul rang în lupte, căci era mai ușor de manevrat și de condus; legionarii, ho-

¹ Aristot a făcut observația că în toate vechile cetăți în care cavaleria fusese arma dominantă, constituția era oligarhică, *Politica*, IV, 3, 2.

pliții, fură de aci înainte forța armatelor. Or, legionarii și hopliții erau plebei. Să mai adăugăm că marina luă o mare desvoltare mai ales în Grecia; că au fost lupte pe mare și că destinul unei cetăți a fost adeseori în mâinile văslașilor ei, adică a plebeilor. Or, clasa care este destul de puternică pentru a apăra o societate, este destul de puternică și pentru a-și cucerii drepturi și exercita o legitimă influență. Starea socială și politică a unei națiuni e întotdeauna în legătură cu natura și compozitia armatei sale.

Însărcinat clasa inferioară a reușit cu timpul să-și aibă și dânsa religia sa. Acești oameni aveau în suflet, ne putem ușor închipui aceasta, acel sentiment religios care-i nedespărțit de natura noastră și care face din adorație și rugăciune o necesitate. Ei suferău de faptul că se vedeau îndepărtați de la religie, prin principiul antic care prescria că fiocare zeu aparține unei familii și că dreptul de rugăciune se transmite numai prin sânge. Au căutat să aibă și ei un cult.

Ne este imposibil să intrăm în amănuntele sfârșitărilor pe care le-au făcut, a mijloacelor pe care și le-au imaginat și a dificultăților sau ajutoarelor care li s-au ivit. Această muncă, mult timp individuală, a fost întotdeauna secretul fiecărci inteligențe. Noi nu putem observa decât rezultatele. Uneori o familie plebee și-a făcut un altar cu foc sacru, fie că a îndrăznit să-l aprindă singură, fie că și-ar fi procurat de aiurea flacăra sfântă; atunci acea familie își avu cultul, sanctuarul și divinitatea sa protectoare, sacerdoțiul său, la fel cu familia patriciană. Alteori, plebeul, fără a avea cult casnic, a fost primit în templele cetății; la Roma, acel care nu avea altar și prin urmare nici serbări casnice, își oferea sacrificiile anuale zeului Quirinus¹. Când clasa superioară persista să depărteze din templele sale clasa inferioară, aceasta își făurea templele ei; la Roma exista unul pe muntele Aventin și era consacrat Dianei. Ea avea templul podoarei plebeiene. Culturile orientale care, începând din secolul al VI-lea și-au făcut apariția și au cotorpit Grecia și Italia, fură primite

¹ Varon. *De lingua Latina*, VI, 13.

cu mult entuziasm de plebe; erau culturi cari ca și budhismul, nu făceau deosebire, nici de castă, nici de popor. Deseori iarăși plebea își crea lucruri sfinte, analoage zeilor curiilor și triburilor patriciene. Astfel regale Servius ridică un altar în fiecare cartier pentru ca multimea să-și poată face sacrificiile; și Pisistratizii ridică statui numite *Hermes* pe străzile și piețele Atenei¹. Aceștia au fost zeii democrației. Plebea, odinioară multime fără nici un cult, a avut de aci înainte ceremoniile sale religioase și serbările sale. Ea putu astfel să se închine; aceasta însemna mult într'o societate în care religia forma demnitatea omului.

Odată ce clasa inferioară îndeplinește aceste deosebite progrese, când se găsi înăuntrul ei bogați, soldați, preoți, când ea avu tot ceeace-i să omului sentimentul forței și valoarei sale, când însfărtășit putu obliga clasa superioară să-i dea oarecare considerație, atunci fu imposibil să mai fie ținută în afară de viața socială și politică și cetatea nu i-a mai putut rămâne mult timp închisă.

Intrarea acestei clase inferioare în cetate este o revoluție care, din secolul al VII-lea până în al V-lea, cuprinde întreaga istorie a Greciei și a Italiei. Sforțările poporului au avut pretutindeni succes, însă nu pretutindeni în același fel și prin aceleși mijloace.

Aici poporul, deindată ce s'a simțit puternic, s'a răsculat; înarmat fiind, a forțat porțile orașului în care-i era interzis să locuiască. Odată ajuns stăpân, sau a gănit pe cei mari și le-a ocupat locuințele, sau se mulțumește să declare numai egalitatea de drepturi. Așa s'a întâmplat la Syracusa, la Eritrea la Milet.

Dincolo dimpotrivă, poporul, a făcut uz de mijloace mai puțin violente. Fără lupte înarmate, ci prin simplă forță morală pe care i-o dăduse ultimele sale progrese, a constrâns pe cei mari să-i facă concesii. S'a numit atunci un legiuitor și constituția a fost schimbată. E ceeace s'a întâmplat la Atena.

Aiurea, clasa inferioară, fără sbuciumări și fără răs-

¹ Denys, IV, 5. Platon, Hipparch, Harpoeratio, V^o. ἐρπατ.

coale, a ajuns treptat la scopul său. Astfel la Cumănumărul membrilor cetății mai întâi foarte restrâns, a crescut de prima dată prin admiterea oamenilor din popor, care erau desul de bogăți ca să poaă întreține un cal. Mai târziu, numărul cetățenilor se ridică la o mie, și puțin căte puțin au ajuns la sistemul democratic¹.

In alte orașe admiterea plebei printre cetățeni a fost opera regilor; la Roma de exemplu. In altele ea a fost opera tiranilor populari; aşa s'a întâmplat la Corint, Sicione, Argos. Când aristocrația relua puterea, avu deobicei înțelepciunea să lase clasei inferioare titlul de cetățean, pe care regii sau tiranii i-l dăduse. La Samos, aristocrația n'a ajuns la sfârșitul luptei împotriva tiranilor decât emancipând clasele cele mai de jos. Ar fi prea lungă să enumărăm toate formele diverse prin care s'a săvârșit această mare revoluție. Rezultatul a fost pre tutindeni acelaș; clasa inferioară a pătruns în cetate și a făcut parte din corpul politic.

Poetul Teognis ne dă o idee destul de clară de această revoluție și de consecințele ei. Ne spune că în Megara, patria sa, sunt două feluri de oameni. O numește pe una clasa celor *buni*, *ἄγαθοι*; acesta-i, de fapt, numele pe care și-l dădea în cea mai mare parte din orașele grecești. Numește cealaltă clasa *răi*, *ἄρριτοι*; de altfel, acesta era numele obișnuit pentru a desemna clasa inferioară. Poetul ne descrie vechiul fel de trai al acestei clase: „ea nu cunoștea altă dată nici legi, nici tribunale; aceasta însemnă destul de clar că nu avea drepturi de cetățenie. Acestor oameni mici nu le era măcar permis să se apropie de oraș; „trăiau în afara cetății ca și animalele sălbaticice“. Ei nu luau parte la ospețele religioase și nu aveau drept să contracteze căsătorii în familiile celor *buni*.

Dar cum s-au schimbat toate acestea! Rangurile au fost răsturnate, „cei răi au fost puși deasupra celor buni“. Justiția nu se mai aplică; legile antice nu mai există și au

¹ Heraclit, în *Fragments des hist. grecs.* colecția Didot, vol. II, pag. 217.

fost înlocuite cu legi noi foarte ciudate. Bogăția a devenit singurul lucru de dorit, pentru că dă puterea. Omul de viață nobilă se căsătorește cu fiica bogatului plebeu și în căsătorie amestecă rasă!“.

Teogniss, care face parte dintr-o familie aristocrată, în zadar a încercat să reziste cursului lucrurilor. Condamnat la exil, jefuit de bunurile sale, el nu mai are decât versurile pentru a putea protesta și combate. Dar dacă nu nădăjduește nici un succes, cel puțin nu se îndoiește de dreptarea cauzei sale; primește înfrângerea, însă păstrează sentimentul drepturilor sale. În ochii săi revoluția care s'a săvârșit este un rău moral, o crimă. Fiul al aristocrației, i se pare că această revoluție n'are de partea ei nici justiția, nici zeii, ci dimpotrivă este contra religiei. „Zeii, spune dânsul, au părăsit pământul; nimeni nu se mai teme de ei. Rasa oamenilor pioși a dispărut, nimeni nu se mai gândește la *Nemuritori*“.

Aceste regrete sunt zădarnice, și el o știe. Dacă se vaetă astfel, o face printr'un fel de datorie pioasă, pentru că a primit dela cei vechi „tradiția sfântă“, și că trebuie s'o perpetueze. Însă în zădar: „tradiția însăși o să dispară, fișii nobililor vor uita noblețea lor; în curând îi vom vedea pe toți unindu-se prin căsătorie cu familiile de plebei, „vor bea la serbările lor și vor lua loc la masă cu dâncii“: În curând vor adopta sentimentele lor. În timpul lui Teognis regretul e tot ceeace a mai rămas aristocrației grecești și cu timpul acest regret chiar va dispărea.

De fapt, după Teognis noblețea nu mai fu decât o amintire. Marile familii continuă să păstreze cu sfîrșenie cultul casnic și amintirea strămoșilor; însă numai atât. Mai erau încă oameni cărora le plăcea să-și numere strămoșii; însă acești oameni erau luați în râs¹. S'a păstrat obiceiul să se inscrie pe unele morminte că mortal era de rasă nobilă, însă nu s'a făcut nici o încercare pentru a reînvia un regim căzut pentru totdeauna. Isocrate spune cu multă dreptate că în timpul său marile familii ale Atenei nu mai existau decât în morminte.

¹ Face excepție Roma unde nobilimea transformându-se și-a păstrat totuși prestigiu și eredință.

Aștefel cetatea antică s'a transformat treptat. La originea, ea era asociația unui grup de 100 de șefi de familie. Mai târziu numărul cetățenilor crește, pentru că și ramurile secundare obțin drepturi de egalitate. și mai târziu încă, clienții emancipați, plebea, întreagă această mulțime, care timp de secole rămăsese în afara asociației religioase și politice, uneori chiar în afară de zidul sfânt al cetății, dărâmă piedicile care-i se puneau și pătrunse în cetate, unde fu de îndată stăpână.

2º Istoricul acestei revoluții la Atena.

Eupatrizii, după răsturnarea regalității, au guvernat Atena timp de patru secole. Asupra acestei lungi dominații istoria nu ne dă nici o indicație. Nu se știe decât un singur lucru, că ea a fost odioasă claselor inferioare și că poporul a făcut eforturi pentru a eșa din acest regim.

Către anul 612, nemulțumirea care devinea generală și semnele sigure care anunțau o revoluție, deșteptără ambiția unui eupatrid, Cylon, care se gândi să răstoarne guvernământul castei sale și să se facă tiran popular. Energia arhontilor făcu ca această întreprindere să dea gres. Agitația continuă însă și după dânsul. În zădar eupatrizii făcură uz de toate resursele religiei lor. În zădar susținură că zeii erau mâniați și că apărăreau pretutindeni spectre. În zădar purificăra orașul și ridică două altare Violenței și Insolentei, pentru a liniști aceste două divinități a cărei influență răufăcătoare turburase spiritele¹. Toate acestea nu serviră la nimic; sentimentele de ură nu fură îmblânzite. Din Creta fu adus piosul Epimenide, personajul misterios, despre care se spunea că era fiul unei zeițe. El săvârși o serie de ceremonii expiatorii; se nădăjduia că impresionând astfel imaginația poporului, să se reînvie religia și prin urmare să se întărească aristocrația. Poporul însă nu se emoționă; religia eupatrizilor nu mai avea prestigiu asupra sufletului său. El perzistă să ceară reforme.

¹ Plutare, Solon. 12. Diogeniu Laerțiu I, 110. Cicero, De eg., II, 11. Ateneu, XIII, 78.

Timp de încă 16 ani opoziția sălbatecă a săracilor dela munte și opoziția liniștită a bogăților de pe țărmuri, duse un răsboi aprig eupatrizilor. La sfârșit, tot ceiace era mai înțelept în cele trei partide, s'a înțeles pentru a încredința lui Solon grija să termine aceste certuri și să previe nenorociri mai mari. Solon avea marele noroc să aparție atât eupatrizilor prin naștere cât și comercianților prin ocupațiile tinereței sale. Poeziile sale ni-l arată ca un om cu totul degajat de prejudiciile castei sale. Prin spiritul său conciliant, prin gustul său pentru bogăție și lux, prin dragostea sa de plăceri, el e foarte departe de vechii eupatrizi și aparține Atenei celei nouă.

Am spus mai sus că Solon a început prin a emancipa pământul de vechea dominație, pe care o exercitase asupra sa religia familiilor eupatride. El sfârâmă lanțurile clientelei. O atare schimbare în starea socială aducea cu sine o alta în ordinea politică. Trebuia ca clasele inferioare să aibă de aci înainte, după cum se exprimă Solon înșăși, un scut pentru a-și apăra libertatea recentă. Acest scut îl formau drepturile politice.

Constituția lui Solon nu ne este bine cunoscută. Totuși se pare că toți Atenienii au făcut de atunci înainte parte din adunarea poporului și că de atunci înainte Senatul nu a fost compus numai din eupatrizi. Se pare chiar că arhonții au putut fi numiți în afară de vechea castă sacerdotală. Aceste mari inovații au dărâmat toate vechile reguli ale cetății. Sufragii, magistraturi, sacerdoții, conducerea societății, pe toate trebuia eupatridul să le împartă cu omul din casta inferioară. În noua constituție nu se ținea nici o socoteală de drepturile de naștere; mai existau încă clase, ele nu se deosebeau însă decât prin bogăție¹. De atunci dispără dominația eupatrizilor. Eupatridul, dacă nu era bogat, nu mai însemna nimic; valoara ceva prin bogăție, nu prin naștere. De acum încolo poetul putea spune: „În sărăcie nobilul nu mai înseamnă

¹ Asupra celor 4 clase noi și asupra cumpărătora, vezi Plutarc, *Solon*, 18: Aristot, citat de Harpocration, V^o ierax; Pollux V^{III}, 129

nimic"; și poporul aplauda la teatru acest haz al unui comic: „Din ce familie este acest om? — E bogat; aceștia sunt astăzi nobilii”¹.

Regimul care se întemeiaza astfel avea două feluri de dușmani: Eupatrizii, care regretau privilegiile perdute și cei săraci, care mai sufereau încă de pe urma inegalității.

Abia își terminase Solon opera că au și început agitațiile. „Cei săraci se arătară, spune Plutarc, apriți dușmani ai celor bogați”. Noul guvernământ le era poate tot atât de displăcut ca și cel al eupatrizilor. De altfel, văzând că eupatrizii mai puteau fi încă arhonți și senatori, mulți și-au închipuit că revoluția nu fusese complectă. Solon menșinuse formele republicane; or poporul mai avea încă o ură de neînvinis împotriva acestor forme de guvernământ, sub care el nu văzuse, timp de patru secole, de căt domnia aristocrației. Urmând exemplul multor cetăți grecești, el dori un tiran.

Pisistrate, descendant al eupatrizilor, urmărind însă ambiția sa personală, promise celor săraci o împărțire a pământului și-i făcu devotați. Într-o zi el apăru în adunare și pretenzând că a fost rănit, ceru să i se dea o gardă. Oamenii din primele clase erau gata să-i răspundă și să-i desvăluie minciuna, însă „poporul era gata să vină în ajutor pentru a-l susține pe Pisistrate; văzând aceasta bogații fugiră în dezordine”. Astfel, unul din primele acte ale adunării populare, de curând instituite, a fost acela că a venit în ajutorul unui om, sprse a-l face stăpânul patriei².

De altfel nu pare că domnia lui Pisistrate ar fi adus vreo piedică desvoltării soartei Atenei. A avut, dimpotrivă, drept efect principal faptul că a asigurat și a garantat împotriva unei reacțiuni, marea reformă socială și politică care se săvârșise³.

¹ Euripide, *Fenicienele. Alexia*, în Ateneu, IV, 49.

² Asupra alianței lui Pisistrate cu clasele inferioare, a se vedea Herodot I, 59; Plutarc, *Solon*, 29, 30; Aristot, *Politica*, V, 4, 5, ed. Didot pag. 571.

³ Herodot, I, 59 și Thucydide VI, 54 afirme că Pisistrate păstră constituția și legile stabilite, adică legile și constituția lui Solon.

Poporul nu se arătă deloc doritor să-și reia libertatea. De două ori coaliția celor mari și a bogăților îl răsturnă pe Pisistrate, de două ori el reluă puterea și fiul său cel mai mare domn în Atena după dânsul. A trebuit să fie intervenția unei armate spartane în Atica, pentru a face să inceteze dominația acestei familiilor¹.

Vechea aristocrație a avut un moment speranță să profite de caderea Pisistratezilor pentru a-și relua privilegiile. Nu numai că n'a reușit, însă a primit cea mai aspră lovitură care i-a fost vreodată adusă. Clistene, care era descendant al acestei clase, însă dintr-o familie pe care această clasă o disprețuia și o renega de trei generații, găsi mijlocul cel mai simplu pentru a-i lua și puterea care-i mai rămăsese². Solon, schimbând constituția politică, lăsase să dăinuiasca întreagă vechea organizație religioasă a societății ateniene. Populația era împărțită în două sau trei sute de *gentes*, în două-sprezece fratrii, în patru triburi. În fiecare din aceste grupe mai erau încă, ca și în epoca precedentă, un cult ereditar, un preot care era eupatrid, un șef care era în același timp și preot. Toate aceste erau rămașițe ale unui trecut care dispărea cu greu; prin aceasta tradițiile, obiceiurile, regulile, deosebirile, care domniseră în vechea stare socială, se perpetuau. Aceste cadre fuseseră stabilită de religie și ele la rândul lor, mențineau religia, adică puterea marilor familii. În fiecare din aceste cadre erau două clase de oameni, de o parte eupatrizii care posedau ereditar sacerdoțiul și autoritatea, de celalaltă oameni de condiție inferioară, care nu erau nici servitori, nici clienți, care însă mai erau încă reținuți sub autoritatea eupatridului, prin religie. În zădar legea lui Solon spunea că toți Atenienii erau liberi. Vechea religie prindea

¹ Herodot, V, 63-65; VI, 123; Thucidide, I, 20; VI, 54-59. Acești doi istorici arată foarte limpede că tirania fu răsturnată nu de Armodius și Aristogiton, ci de Spartaci. Legenda ateniană a alterat faptele.

² Herodot, V, 66-69, dă o idee foarte limpede despre lupta lui Clistene împotriva lui Isagoras și alianța sa cu clasele inferioare, cf. Isocrate, *Antiphon*, c. 232.

omul la eșirea din adunare, unde votase liber și fi spunea: Ești legat de un eupatrid prin cult, fi datorezi respect, ascultare, supunere; Solon te-a făcut liber ca membru al unei cetăți, ca membru al unui trib, tu ascultă însă de un eupatrid; ca membru al unei fratrigi ai drept sef tot un eupatrid; în familie chiar, în *gens*, în care s'au născut strămoșii tăi și din care tu nu poți ești, mai regăsești încă autoritatea unui eupatrid. La ce mai servea oare faptul că legea politică făcuse din acest om un cetățean, odată ce religia și moravurile, perzistau să facă dintr'insul un client? E drept că de mai multe generații mulți oameni se găseau în afara acestor cadre, fie că erau veniți din țări străine, fie că scăpaseră din *gens* și din trib, pentru a fi liberi. Acești oameni suferau însă în alt mod. Scoși afară din triburi, ei se găseau într'o stare de inferioritate morală față de ceilalți oameni și un fel scădere se lega de independența lor.

Deci, după reforma politică a lui Solon, mai era de făcut o altă reformă în domeniul religios. Clistene o să-vârși înlocuind cele patru vechi triburi religioase prin zece triburi noi, care erau împărtite într'un oarecare număr de deme¹.

Aceste triburi și aceste deme semănau în aparență cu anticele triburi și cu *gentes*. În fiecare din aceste circumscriptii, era un cult, un preot, un judecător, reuniuni pentru ceremoniile religioase, adunări pentru a delibera asupra intereselor comune². Grupurile noui însă, se deosebiau de cele vechi în două puncte esențiale. În primul rând, toți oamenii liberi ai Atenei, chiar și acei care nu făcuseră parte din vechile triburi și *gentes*, fură repartizați în cadrele formate de Clistene³: mare reformă, care dădea un cult acelora care nu aveau încă, și care făcea să între într'o asociație religioasă pe acei care mai înainte erau excluși din orișice

¹ Herodot, I, 66-99.

² Eschin, in *Ctesiph.*, 30. Demostene, in *Eubul.* Pollux, VIII, 19, 96, 107.

³ Aristot, *Politica*, III, 1, 10. Scoliaștul lai Eschin, ed. Didot, pag. 511.

asociație. În al doilea rând oamenii fură împărțiti în triburi și în deme, nu după nașterea lor, ca altă dată, ci după domiciliu. Nașterea nu mai avea nici o însemnatate; oamenii fură egali și privilegiile n'au mai fost cunoscute. Cultul pentru celebrarea căruia noul trib sau dema se reuneară nu mai era cultul ereditar al unei vechi familii. Nu se mai adunau în jurul focului sacru al unui eupatrid. Nu mai era un vechiu eupatrid acela pe care tribul sau dema îl venera ca strămoș divin. Triburile avură noui eroi eponimi, aleși printre personaligile antice, a căror amintire o cinstea poporul, iar demele adoptară în mod uniform drept zei protectori pe Zeus, *păzitorul incintei și pe părintescul Apolon*. De atunci nu mai e nici o rațiune ca sacerdoțiul să fie ereditar în demă, așa cum fusese în *gens*. Nu mai era rațiune nici ca preotul să fie întotdeauna un eupatrid. În nouile grupări demnitatea de preot și de șef fu anuală și fiecare membru o putea exercita la rândul său.

Această reformă a fost aceia care a terminat desființarea aristocrației supatrizilor. Din acel moment nu a mai existat castă religioasă, nici privilegiu de naștere, nici în religie, nici în politică. Societatea ateniană era în întregime transformată¹.

Or, desființarea vechilor triburi înlăcuite prin triburi noi, în care toți oameni aveau acces și erau egali, nu-i un fapt particular istoriei Atenei. Aceiași schimbare s'a înfăptuit la Cirene, la Sicione, la Elis, la Sparta și probabil în multe alte cetăți grecești². Din toate mijloacele proprii să slăbească vechea aristocrație, Aristot nu găsea nici unul mai eficace decât acesta. „Acel care vrea să intemeieze democrația, spune dânsul, va face

¹ Frățările antice și țărăni nu fură suprimate; ele se menținură, dimpotrivă, până la sfârșitul istoriei grecești. Oratorii vorbește despre dânsele (Demostene, în *Macartatum* 14, 57; în *Naeram*, 61, în *Eubulidem*, 23, 54; Iseu, *De Cironis hereditate* 29). Inscriptiile mai menționează încă actele și decretele lor (Boeckh, v. I, pag. 106, v. II, pag. 650; Ross, *demī*, pag. 24. Koeller Nr. 598, 599, 600). Însă aceste phratrii și aceste țărăni n'au mai fost decât cadre religioase, fără nici o valoare în ordinea politică.

² Herodot, V, 67, 68. Aristot, *Politica*, VII, 2, 11. Pausanias V, 9.

ceiace a făcut Clistene la Atemeni: va stabili triburi noi și noi fratrii; în locul sacrificiilor ereditare ale familiilor vor substitui sacrificii în care toți oamenii vor fi admisi; vor confunda pe cât posibil legăturile oamenilor între ei. având grije să sfarme toate asociațiile anterioare”¹.

Când această reformă se indeplini în toate cetățile, se poate spune că vechiul tipar al societății este sfârâmat și că se formează un nou corp social. Această schimbare în cadrele pe care vechea religie ereditară le stabilise și pe care le declara nestrămutate, înseamnă sfârșitul regimului religios al cetății.

3º Istorul acestei revoluții la Roma

La Roma plebea avu de timpuriu o mare importanță. Situația orașului între Latini, Sabinii și Etrusci o condamna la un răsboi perpetuu și răsboiul cerea ca ea să aibă o populație numeroasă. Astfel regii primiră și chemară pe toți străinii, fără să fie socoteală de originea lor. Răsboiaile se succedau fără întrerupere și cum era nevoie de oameni, rezultatul cel mai obicinuit al fiecărei victorii, era că se lua populația cetății învinsă și se aducea la Roma. Ce devineau acești oameni aduși odată cu prada? Dacă se găsea printre dânsii familii sacerdotale și patriciene, patriciatul se grăbea să și-i apropie. Cât despre populație, o parte intra în clientela celor mari sau a regelui, altă parte era introdusă în plebe.

In compoziția acestei clase mai intrau și alte elemente. Multă străini se grămădeau la Roma ca într'un loc pe care situația să îl făcea propriu comerțului. Nemulțumiții din Sabinia, Etruria și Latium găseau acolo un refugiu. Toți aceștia intrau în numărul plebei: Clientul care reușia să scape din *gens* devenia plebeu. Patricianul care făcea mesalianță ori comitea una din acele greșeli, care atrăgeau decădere, scobora în clasa inferioară. Orice bastard era respins de religie și devenia plebeu.

Pentru aceste motive plebeu și marea mereu numărul. Luptă care incepuse între patricieni și rege și mări importanță. Regalitatea și plebea și-au dat de cu

¹ Aristot, *Politica*, VI, 2, 11, ed. Didot, p. 594, 595.

vreme seama că au aceiasi dușmani. Ambiția regilor era să se libereze de vechile principii de guvernământ, care împiedicau exercițiul puterii lor. Ambiția plebei era să sfarme vechile bariere care o excludeau din asociația religioasă și politică. O alianță tacită se stabili; regii protejară plebea și plebea susținu pe regi.

Tradițiile și mărturiile antichității pun sub domnia lui Servius primele progrese ale plebeilor. Ura pe care patricienii o păstrară acestui rege ne arată cu prisosință care a fost politica sa. Prima sa reformă a fost de a da pământ plebeilor, e adevărat că nu în *Ager romanus*, ci în teritoriile luate inamicului; totuși, era o inovație gravă faptul că a conferit astfel dreptul de proprietate asupra pământului unor familii care până acum nu făcuseră decât să cultive pământul altora¹.

Lucru mai grav însă, el publică legi pentru plebe; ceiace nu mai existase. Aceste legi erau relative în cea mai mare parte la obligațiile pe care plebeul putea să le contracteze cu patricienii. Era un început de drept comun între cele două ordine și pentru plebe un început de egalitate².

Apoi, tot acest rege stabili o împărțire nouă în cetate. Fără a distruge cele trei triburi vechi, în care familiile patriciene și clientii erau repartizați după naștere, formă patru triburi noi, în care populația întreagă era împărțită după domiciliu. Am văzut această reformă la Atena și am arătat efectele; ele fură aceleași la Roma. Plebea care nu intra în vechile triburi, fu admisă în triburile noi³. Această multime până acum flotință, un fel de populație nomadă, care n'avea nici o legătură cu cetatea, avu de aci înainte diviziunile sale fixe și organizarea sa regulată. Formația acestor triburi, în care cele două ordine erau amestecate, delimitarea cu adevărat intrarea plebei în cetate. Fiecare trib avu un altar și sacri-

¹ Titu-Liviu, I., 47. Denys, IV, 13. Chiar regii precedenți împărtiseră pământurile luate dela dușmani; dar nu-i sigur dacă au admis plebea la împărțeală.

² Denys IV, 13; IV, 46.

³ Idem IV, 26.

ficii; Servius stabili zei Lari la fiecare răspântie a orașului, în fiecare circumscriptie la țară. El serviră de divinități acelora care nu aveau prin naștere. Plebeul celebră sarbătorile religioase ale cartierului și ale cetății sale (*compitalia, paganalia*), întocmai cum patricianul celebra sacrificiile *gintei* și curiei sale. Plebeul dobîndi o religie.

In acelaș timp o mare schimbare se înfăptui în ceremonia sfântă a lustrației. Poporul nu mai fu așezat pe curii, cu excluderea acelora pe care curiile nu-i admiteau. Toți locuitorii liberi ai Romei, toți acei care făceau parte din nouile triburi, figurara în aciul sfânt. Pentru prima dată toți oamenii, fără deosebire de patricieni, clienți, plebei, s'au întrunit. Regele înconjură această adunare amestecată, mânând înaintea lui victimele și cântând imnul solemn. După terminarea ceremoniei toți erau cetățeni egali.

Inainte de Servius se deosebea la Roma două feluri de oameni, casta sacerdoțală a patricienilor cu clienții lor și clasa plebeilor. Nu se cunoaștea nici o altă distincție decât aceea pe care o stabilise religia ereditară. Servius creă o diviziune nouă, care avea drept principiu bogăția. Impărți pe locuitorii Romei în două mari categorii: în una erau acei care posedau ceva, în alta cei care n'aveau nimic. Cea dintăi se impărți ea însăși în cinci clase, în care oamenii fură repartizați după cifra averii lor¹. Servius introducea prin aceasta un principiu cu totul nou în societatea romană: bogăția creă de aci înainte ranguri, aşa cum făcuse religia.

Servius aplică această împărțire a populației romane la serviciul militar. Inainte de el, dacă plebeii nu luptau în rangurile legiunei. Dar cum Servius făcuse din

¹ Istoricul moderni socotește deobicei 6 clase. De fapt nu au fost decât cinci: Cicero, *De republica*, II, 22; Auliu-Gellu X, 28, Cavalierii de o parte, de altă parte proletarii erau în afara claselor. Să notăm de altfel că acest cuvânt *classis* n'avea în vechea limbă un înțeles analog cu acel din zilele noastre; înseamnă corp de trupă (Fabius Pictor, în Auliu-Gellu, X, 15; ibid. I, 11; Festus ed. Mueller, pag. 189, 225). Aceasta înseamnă că împărțirea stabilită de Servius a fost mai mult militară decât politică.

ei proprietari și cetăteni, putea să-i facă și legionari. De aci înainte armata nu mai fu compusă numai din oamenii curiilor; toți oamenii liberi, toți acei care aveau ceva avere, făcură parte și numai proletarii continuă să fie excluși. Nu rangul de patrician sau client determină armura fiecărui soldat și postul său de luptă; armata era împărțită pe clase, exact ca și populația, după bogăție. Prima clasă, aceia care avea armura completă și cele două următoare, care aveau măcar scut, cască și sabie, formară primele trei șiruri ale legiunii. A patra și a cincea, ușor înarmate, formară corpul veliților și a acclora care purtau praștii. Fiecare clasă se împărțea în companii, care se numiau centurii. Prima cuprindea, se spune 80, celelalte patru câte douăzeci și treizeci fiecare. Cavaleria era socotită aparte și în această privință Servius a mai făcut o mare inovație: pe când până atunci singuri tinerii patricieni compuneau centuriile de cavaleri, Servius admise un oarecare număr de plebei aleși printre cei mai bogăți, să lupte călare și cu dânsii formă douăsprezece centurii noi.

Or, nimeni nu se putea atinge de armată fără a se atinge în acelaș timp de constituția politică. Plobelii își dădură seama că valoarea lor în stat se mărise; ei erau acum înarmați, aveau o disciplină și conducători; fiecare centurie își avea centurionul său și un steag sfânt. Această organizație militară era permanentă; pacea nu o disolva. Este adevărat că la întoarcerea dintr-o campanie soldații părăseau unitățile lor, deoarece legea le interzicea să intre în oraș organizați în corp de armată. Dar apoi, la primul semnal, cetătenii se duceau înarmați pe câmpul lui Marte, unde fiecare și regăsea centuria, centurionul și drapelul său. Ori, douăzeci și cinci ani după Servius Tullius s'a întâmplat ca armata să fie convocată, însă nu pentru o expediție militară. Armata fiind reunită și fiecare la locul său, fiecare centurie sub comanda centurionului, strânsă în jurul drapelului său,

magistratul vorbi, și consultă și-i puse să voteze¹. Cele șase centuri patriciene și cele douăsprezece plebeie, compuse din cavalerie, votară mai întâi, după dânsene urmară centuriile de infanterie de prima clasă și celelalte, pe rând. Astfel se stabili, după puțin timp, adunarea centuriată, în care ori cine era soldat avea dreptul de vot și în care aproape nu se distingea plebei de patricieni².

Toate aceste reforme au schimbat foarte mult înfățișarea cetății romane. Patriciatul se menținea cu cultul său ereditar, curiile, senatul său; plebeii însă dobândeau obiceiuri de independență, bogăției, armelor și a religiei. Plebea nu se confunda cu patriciantul, ci creștea alături de dânsul.

E drept că patriciatul și-a luat revanșa. A început prin a omori pe Servius. Mai târziu l-a izgonit pe Tarquiniu. Odată cu regalitatea fu învinsă și plebea.

Patricienii s-au luptat să ia înapoi toate cuceririle pe

¹ Denys din Halicarnas descrie în cîteva cuvinte înfățișarea acestor adunări centuriate: Συγγέτε τὰ πλήθος εἰς τὸ Ἀρεοποτεῖον, διὰ λογοτεῖος καὶ σημεῖος τεταρτυρόν, ὥστε εἰς τολέμεων (VII, 59) cf. Id. IV, 84: Ἐγοντας τὰ δύκα.

² Pare incontestabil că comițiiile centuriata nu erau altcăză decât reunierea armatei romane. Ceeace o dovedește e faptul că: 1^o această adunare e adeseori numită armata de scriitorii latini: *Urbanus exercitus*, *Varron*, VI 93; *quum comitiorum causa exercitus eductus esset*, *Titu-Liviu*, XXXIX, 15; *Miles ad suffragia vocatur et comitia centuriata dicuntur*, *Ampelius* 48, și 2^o că areste comiții erau convocate înormai ca și armata, atunci când intră în luptă, adică la sunetul trompetei (*Varron*, V. 91) două standarduri fluturau deasupra cetății, unul roșu pentru a chema infanteria, celălalt verde închis pentru cavalerie; 3^o că aceste comiții se țineau întotdeauna pe câmpul lui Marte, căci armata nu se putea reuni în interiorul orașului (*Aule-Gelu*, XV, 27); 4^o că ele se compuneau din toți cei ce purtau arme (*Dion Cassius*, XXXVII, 28) și că se pare chiar că la începutul acestor adunări cetățenii se duceau înarmați (*Denys* IV, 84, *in fin.*); 5^o că cetățenii erau împărțiți pe centuri, infanteria de o parte, cavaleria de alta; 6^o că fiecare centurie avea în frunte centurionul și steagul său, ὥστε εἰς τολέμεων. *Denys*, VII, 59; 7^o că acei cari împliniseră 60 de ani, nu mai făcând parte din armată, nu mai aveau nici dreptul să voteze în comiții, cel puțin în primele secole: *Macrobii*, I, 5; *Festus* V^o; *Deponitii*. Să adăugăm că în vechea limbă cuvântul *classeis* însemna corp de trupă și cuvântul *centuria* însemna o companie militară. — Proletarii nu apă-

care le făcuse în timpul regilor. Unul dintre primele lor acte a fost acela că li s'a luat plebeilor pământurile dăruite de Servius; și se observă că singurul motiv adus pentru a-i jefui astfel a fost că erau plebei¹. Patriciatul repunea deci în vigoare vechiul principiu care voia că religia ereditară să fie singură baza dreptului de proprietate și care nu îngăduia ca omul fără religie și fără strămoși să poată exercita vreun drept asupra pamântului. Legile pe care Servius le făcuse pentru plebe i-au fost deasemenea retrase. Sistemul claselor și al adunării centuriate n'au fost desființate, pentru că starea de răsboi nu le mai îngăduia să dezorganizeze armata, și apoi pentru că au știut să încercuiască aceste comiții cu asemenea formalități încât tot patriciatul a rămas stăpân în alegeri.

Nimeni n'a îndrăznit să le ia plebeilor dreptul de cetățeni; au fost lăsați să figureze în cens. E limpede însă că patriciatul, îngăduind plebei să facă parte din cetate, n'a împărtit cu dânsa nici drepturile politice, nici religia, nici legile. Cu numele, plebea a rămas în cetate; de fapt, a fost exclusă.

Totuși să nu acuzăm mai mult decât se cuvine pe patricieni și să nu ne închipuim că ei au conceput cu mult sânge rece planul să asuprească și să sfarne plebea. Patricianul care cobora dintr'o familie sfântă și se simțea urmașul unui cult, nu putea înțelege alt regim social decât acela ale cărei reguli fusese stabilită de vechea religie. În ochii săi elementul constitutiv al oricărei societăți era gruparea *gens*, cu cultul său, cu șeful său ereditar și clientela sa. Pentru dânsul cetățea nu putea fi altceva decât reunirea conducătorilor acestor grupări. Nu-i putea trece prin gând că ar putea exista alt sistem politic decât acela care se sprijinea pe cult, alți magistrați decât aceia care să vârșeau sacrificiile publice, alte

reau în primele timpuri în această adunare; totuși, îndește era obiceiul că în armată ei să formeze o centurie, întrebunțiată la muncile mai grele, au putut să formeze o centurie și în comiții.

¹ Cassius Hemina, în Nonius, carte II, V, *Pleuitas*.

legi decât acelea ale căror sfinte formule le dictase religia. Nici nu trebuia să i se obiecțeze că și plebeii aveau de puțină vreme o religie și că aduceau sacrificii Larilor dela răspântii. Căci ar fi răspuns că acest cult nu avea caracter esențial de adevărată religie, că nu era ereditar, că aceste focuri sfinte nu erau focuri antice și că acești zei Lari nu erau adevărați strămoși. Ar fi adăugat că plebeii, instituindu-și un cult, făcuseră ceeace nu aveau dreptul să facă; că violaseră toate principiile; că nu făcuseră decât să ia înfățișarea exterioare a cultului și că desființaseră principiul esențial, care era ereditatea; că în sfârșit simulacrul lor de religie era absolut opusul adevăratei religii.

De îndată ce patricienii se încăpățâneau să credă că numai religia ereditară putea să guverneze popoarele, rezulta de aci că ei nu vedea nici un fel de guvernământ posibil pentru plebe. Ei nu concepeau că puterea socială ar putea să se exerce regulat asupra acestei clase de oameni. Legea sfântă nu putea să le fie aplicată; justiția era un teren sfânt pe care le era interzis să calce. Atât timp cât fuseseră regi, ei își luaseră asupra lor să conducă plebea și o făcuseră după anumite reguli, care nu aveau nimic comun cu vechea religie, ci pe care nevoia sau interesul public îi făcuse să le descopere. Însă, prin revoluția care isgonise regii, religia își reluase domniajunea și fatal s'a întâmplat ca orice clasă plebeie să fie scoasă afară de legile sociale.

Patriciatul și-a făurit atunci un guvernământ conform cu propriile sale principii; dar nu s'a gândit să stabilească unul și pentru plebe. N'avea îndrăsneala să o isgoniească din Roma, dar nici nu putea găsi mijlocul să o constitue în societate regulată. Se vedea astfel în mijlocul Romei mii de familiile pentru care nu existau legi fixe, nu exista ordine socială, nu exista magistratură. Cetatea, *populus*, adică societatea patriciană, cu clienții care-i mai rămâneau încă, se ridica puternică, organizată, majestoasă. În jurul ei trăia multimea plebeiană, care nu era un popor și nici nu forma un corp. Consulii, șefii ce-

tății patriciene, mențineau ordinea materială în această populațiune confuză; plebeii ascultau; slabii, în general săraci, ei se încovoiau sub puterea clasei patriciene.

Problema a cărei soluție trebuia să hotărască viitorul Romei era aceasta: cum va deveni plebea o societate regulată?

Ori, patriciatul dominat de principiile riguroase ale religiei sale, nu vedea decât un mijloc pentru a putea rezolvi această problemă, adică a face să intre plebei, prin intermediul clientelei, în cadrele sfinte ale grupărilor *gentes*. Ne putem ușor închipui că s'a făcut o încercare în acest sens. Chestiunea datorilor, care în acea epocă frământa Roma, nu se poate explica decât dacă vedem în ea chestiunea mai gravă a clientelei și a sclaviei. Plebea romană, despuiată de pământurile sale, nu mai putea trăi. Patricienii calculară, că sacrificând o cantitate oarecare de bani, o vor face să cadă în mrejile lor. Omul din popor se împrumuta. Împrumutându-se, el se dădea creditorului, se lega de dânsul printr'un fel de operație, pe care Romanii o numeau *nexum*. Era un fel de vânzare, care se făcea *per aes et libram*, adică formalitatea solemnă, care se întrebuintă deobicei pentru a confi unui om dreptul de proprietate asupra unui obiect¹. E adevărat că plebeul se asigura întrucâtva împotriva sclaviei; prinț'un fel de contract fiduciar el stipula că și va păstra rangul de om liber, până în ziua scadenței și că în acea zi, dacă plătește datoria, își va putea relua plina posesiunea sa. Însă odată ziua scadenței venită, dacă datoria nu putea fi plătită, plebeul pierdea beneficiul contractului său. Devenit *adictus* rămânea la discreția creditorului, care-l lua la dânsul acasă și-l făcea servitorul său. Și cu toate acestea, patricianul nu credea că săvârșeste un act neuman. Idealul societății fiind pentru dânsul regimul grupării *gens*, lui nu i se părea nimic mai legitim și mai frumos decât să atragă într'însa oamenii prin orice mijloace ar fi. Dacă planul îi reușin, plebea ar fi dispărut în foarte

¹ Varron, de lingua Latina, VII, 105, Titu-Liviu, VIII.28. Aula-Gella, XX, 1. Festus V^o, *Nexum*.

scurtă vreme și cetatea romană n'ar fi fost decât asocierea grupărilor de *gens* patriciene, care și-ar fi împărțit mulțimea clienților.

Această clientelă însă era un lanț pe care plebeul îl ura. El se sbătea împotriva patricianului care, înarmat cu drepturile sale, voia să-l subjuge. Clientela era pentru dânsul echivalent cu sclavia; casa patricianului era în ochii săi o închisoare (*ergastulum*). De nenumărate ori plebeul amenințat de patrician, implora ajutorul semenilor săi și răscula plebea, strigând că el e om liber, arătând că mărturie rănilor pe care le primise luptând pentru apărarea Romei. Calculele patricienilor n'au servit decât să irite plebea. Ea văzu pericolul și dori cu întreaga energie să iasă din această stare în care o adusese prăbușirea regimului regal. Plebea vră să aibă legi și drepturi.

Nu se pare însă că acești oameni să fi dorit la început să împartă legile și drepturile patricienilor. Poate că și ei credeau, ca și patricienii însăși, că nu putea să existe nimic comun între cele două ordine. Nimici nu se gândeau la egalitatea civilă și politică. Nici în mintea plebeului din primele secole și nici în a patricianului nu putea intra ideea, că plebea s'ar putea ridica la nivelul patricienilor. De parte de a reclama egalitatea drepturilor și a legilor, acești oameni par a fi preferat mai întâi o separație completă. În Roma ei nu puteau găsi remediul suferințelor lor; nu văzură decât un mijloc pentru a putea ești din inferioritatea lor, acela de a se depărta din Roma.

Istoricul antic redă foarte bine gândul lor atunci când le atribue următorul limbagiu: „deoarece patricienii vor să posede singuri cetatea, n'au decât să se folosescă de dânsa în liniste. Pentru noi, Roma nu înseamnă nimic. Nu avem într'însa nici altare, nici sacrificii, nici patrie. Nu părăsim decât un oraș străin; nici o religie ereditară nu ne leagă de acest loc. Orice bucată de pământ va fi bună pentru noi. Acolo unde vom găsi libertatea, acolo va fi patria noastră”¹. Și se duseră să se stabilească pe

¹ Denys VI, 45; VI, 79.

muntele Sacru, dincolo de hotarele lui *Ager Romanus*.

In prezența unui atare act, Senatul fu de păreri diferte. Patricienii cei mai infocați arătară că plecarea plebei nu-i măhnea deloc. De aci înainte patricienii vor rămâne singuri la Roma, impreună cu clientii care le mai erau încă credincioși. Roma va renunța la mărirea sa viitoare, însă patriciatul va fi stăpân. Nu vor mai avea să se ocupe de această plebe, careia nu-i se puteau aplica regulile obicinuite ale guvernământului și care era un motiv de nemulțumire în cetate. Poate ar fi fost bine să fi fost isgonită în același timp cu regii; și odată ce ea însăși se hotără să plece, trebuia să fie lăsată în pace și ei nu puteau decât să se bucure de acest lucru.

Alții însă, mai puțin credincioși vechilor principii, sau mai îngrijorați de viitorul Romei, erau neliniștiți din cauza plecării plebeilor. Roma pierdea jumătate din soldații săi. Ce avea să devie ea oare, înconjurată de Latini, Sabini, și Etrusci, toți inamici? Plebea avea și ceva bun. Dece oare nu se pricepeau să facă folositoare intereselor cetății? Acești senatori doreau ca în schimbul catorva sacrificii, ale căror consecințe probabil că nu le prevedeaau, să readucă în oraș miile de brațe care făceau forța legiunilor.

De altă parte plebea băgă de seamă, după câteva luni, că nu mai putea trăi pe Muntele Sacru. Deși își procură lucrurile materiale necesare existenței, însă îi lipsea tot ceea ce face o societate organizată. Nu-i era posibil să întemeieze acolo un oraș, căci nu avea nici un preot care să știe să săvârșească ceremonia religioasă a întemeierii. Nu putea să creeze nici magistrați, căci nu avea un pritaneu aprins, după toate regulile, unde un magistrat să poată aduce sacrificii. Nu putea nici să găsească fundamentalul legilor sociale, căci singurele legi pe care și le putea închipui omul pe atunci, derivau din religia patriciatului. Intr'un cuvânt ea nu avea într'însa elementele unei cetăți. Plebea își dădu bine seama că deși era mai independentă, nu era mult mai fericită, nu forma o societate mai regulat constituită decât în Roma și că astfel problema cărei deslegare o interesă atât, nu era

înca rezolvită. Deci faptul că se depărtase de Roma nu-i servise la nimic; căci nu în singurătatea Muntelui Săru și-ar fi putut găsi legile și drepturile la care aspira.

S'a intâmplat deci că plebea și patriciatul, deși nu aveau aproape nimic comun, totuși nu puteau trăi unul fără de celalt. S'au apropiat atunci și au făcut un tratat de alianță. Acest tratat pare a fi fost făcut în aceleasi forme ca și acelea care termină un răsboi între două popoare deosebite; de fapt, plebea și patriciatul nu formau nici o singură cetate, nici un singur popor¹. Prin acest tratat, patriciatul nu admitea că plebea să facă parte din cetatea religioasă și politică; se pare chiar că nici plebea nu cerea aceasta. Au convenit numai că pe viitor plebeu, constituită într-o societate aproape regulată, să-și aibă căpitanii alcse din mijlocul ei². Aceasta este originea tribunatului plebei, instituție cu totul nouă și care nu se asemăna cu nimic din ceiace cunooscuse mai înainte cetățile.

Puterea tribunilor nu era de aceiași natură ca autoritatea magistratului; ea nu deriva din cultul cetății. Tribunul nu săvârșea nici o ceremonie religioasă; era ales fără auspicii și pentru că el să fie creat nu era necesar asentimentul zeilor³. El nu avea nici scaun curul, nici haină de purpură, nici coroană de frunze, nici una din insignele care în toate cetățile antice desemnau venerației oamenilor pe magistrații preoți. El nu era socotit printre adevărații magistrați romani⁴.

Care era deci natura și care era principiul puterii sale?

¹ Titu-Liviu IV, 6: *Foedero ieto cum plebe.* Denys, VI, 89, nu-
mește formal pe secali. Textul acestui tratat, care se chiamă *lex
sacrata*, se păstră multă vreme la Roma; Denys citează extrase (VI,
89; X, 32; X, 42. Cf. Festus, p. 318).

² Titu-Liviu, II, 33: *concessum ut plebi sui magistratus essent.*

³ Denys, X, 4.

⁴ Plutarc, *Cheстиuni romane*, 81: Κώλωσιν ἀρχῆς μᾶλλον η ἀρχῆν.
Titu-Liviu, II, 56. arată că patricianul considera pe tribun ca un
privatus, sine imperio, sine magistratu. Printre un abuz de expresie
se aplică deel cuvântul *magistratus* tribunilor. Tribunatul se trans-
formase, când Cicero, printre frază oratorică îl numea *sanctissimus
magistratus* (*Pro Sextio*, 38).

Este nevoie aci să depărtăm din spiritul nostru toate ideile și toate obiceiurile moderne, să ne transportăm atât pe cât este posibil în mijlocul credințelor celor vechi. Până atunci oamenii nu înțeleseră autoritatea decât ca un apendice al sacerdoțiului. Atunci deci când au voit să stabilească o putere care nu era legată de cult și conducători care nu erau preoți, a fost nevoie să se imagineze o procedură foarte ciudată. Pentru aceasta, în ziua în care s-au creiat primii tribuni, s'a săvârșit o ceremonie religioasă cu un caracter particular¹. Istoricii nu descriu riturile; spun numai că ea a avut de efect să-i facă pe acești primi tribuni sacrosanți. Să nu luăm acest termen în sensul figurat și vag. Cuvântul *sacrosanctus* desemna ceva foarte precis în limba religioasă a celor vechi. El se aplica obiectelor care erau închinat zeilor și pe care, pentru aceste motive, oamenii nu le puteau atinge. Nu demnitatea de tribun era declarată onorabilă și sfântă, ci persoana și însăși corpul tribunului² era pus într'un asemenea raport cu zeii, încât acest corp nu mai era un obiect profan, ci sfânt. De atunci nimeni nu se putea atinge de dânsul fără a comite crima de violare și fără a risca o pângărire, ἄετε ἔνοχος εἰγει³.

Plutarc ne raportează în această privință un obicei ciudat: se pare că de câte ori cinea întâlnea un tribun în public, regula religioasă voia ca acela să se purifice că și cum ar fi fost pângărit de această întâlnire⁴. Obicei pe care cățiva credincioși îl mai păstrau încă în timpul lui Plutarc și care ne dă oarecare idee asupra felului în care era privit tribunatul cu cinci secole înaintea lui.

¹ Titu-Liviu nu vorbește de această ceremonie în momentul instaurării tribunatului, el vorbește de dâna în momentul retabilirii lui, în 449: *Ipsa quoque tribunis, ut sacrosancti viderentur, relatis quibusdam ceremoniis renovarunt et involantes eos quam religione tum lege fecerunt* (III, 55). Denys marchează cu același claritate întrenția religioasă: Ἰεράν καὶ μεγάλας ἡραλιομένην ἐξ θεῶν ἀνέγκασ. (IX, 47).

² Denys, VI, 89: δημόρχων σώματα ἵερα καὶ παναγή. Id., IX, 48. Σώματα ἵερατα.

³ Idem, VI, 89. Τῷτε ἐντυχοθει. Zonara, t. I, p. 56.

⁴ Plutarc, *Chrestom. romano*, 81: Πάσι νόμοις ἐοι λαζαρίσθεντας καὶ ἀγνήσθεντα τὸ σώμα καθάπτει μεμασμένον.

Acet caracter sacrosanct rămânea legat de corpul tribunului în tot timpul duratei funcțiunilor sale. Pe urmă, creind pe succesorul său, el îi transmitea acest caracter, tot aşa cum consulul, creind alți consuli, le trecea și auspiciile și dreptul de a săvârși rituri sfinte.

In 449, tribunatul fiind întrerupt timp de doi ani, a fost nevoie pentru stabilirea nouilor tribuni, să se reînoiască ceremonia religioasă, care fusese săvârșită pe Muntele Sacru.

Nu se cunosc destul de bine ideile vechi pentru a putea spune dacă acest caracter sacrosanct făcea persoana tribunului onorabilă în ochii patricienilor sau, dimpotrivă, o făcea obiect de ură și de nemulțumire. Această conjectură din urmă e destul de verosimilă cel puțin pentru primele timpuri. Ceace-i sigur e faptul că oricum ar fi tribunul se găsea cu totul inviolabil, patricianul nepuțându-se atinge de dânsul fără a comite o gravă impietate.

O lege confirmă și garantă această inviolabilitate; ea enunță că „nimeni nu va putea să violenteze un tribun, nici să-l lovească și nici să-l omore”. Adăugă că, acela care și-ar permite vreunul din aceste acte față de un tribun, va fi socotit impur, bunurile sale vor fi confiscate în profitul templului zeiței Ceres și va putea fi omorât oricând¹. Legea se termină prin formula a cărei lipsă de claritate servi mult progresele viitoare ale tribunatului: „Nici un magistrat și nici un particular nu va avea dreptul să facă ceva unui tribun”². Toți cetețenii jurără „pe luerurile sfinte”, legându-se să respecte întotdeauna această lege ciudată și sicceare recită o formulă de rugăciune, prin care chema asupra și mânia zeilor, în cazul când ar fi violat legea, adăugând că oricicine s-ar face vinovat de atentat împotriva tribunului „va fi pecetluit cu cea mai mare pângărire”³.

¹ Denys, VI, 89; Titu-Liviu, III, 55.

² Denys, X, 39. Ήδη ὅργητε οὐ·ε· λδιώτης οὐρεσωρεῖτο πράττειν οὐδὲ· ἐ·αντον· δημάργω. Denys ne dă această înțelesă drept unul din articolele din *lex aterea*.

³ Idem, VI, 89: Με ἦγε μεγίστης ἐνόχοις.

Acestui privilegiu de inviolabilitate se întindea până acolo până unde tribunul își putea întinde acțiunea să directă. Dacă un plebeu era maltratat de un consul, care-l condamna la închisoare, sau de un creditor, care-l aresta, de îndată ce se arăta vreun tribun și se așeza între dânsii (*intercessio*) putea să opreasă mâna patricianului. Cine ar fi îndrăznit „să facă ceva împotriva unui tribun”, sau să se expui să fie atins de dânsul?

Tribunul însă nu exercita această ciudată influență decât acolo unde era de față. Departe de dânsul, plebeii puteau fi maltratați. El nu avea nici o influență asupra faptelor care nu se petreceau în strictă sa apropiere, sau erau în afară de raza privirilor și cuvântului său¹.

Patricienii nu dăduseră drepturi plebei; acordaseră numai la câțiva dintre plebei inviolabilitatea. Totuși, era suficient acest lucru, ca să poată exista oarecare siguranță pentru toți. Tribunul era un fel de altar însuflare, de care era legat un drept de ocrotire². Tribunii devin în mod natural conducătorii plebei și-și arogăriă dreptul de a judeca. De fapt, ei n'aveau dreptul să cheme la judecată nici măcar pe un plebeu; ei puteau însă să pună stăpânire pe corpul lor³. Odată în puterea lor, omul asculta. Era deajuns chiar să te găsești în raza în care puteai auzi cuvântul lor; acest cuvânt era irezistibil și trebuia să-i te supui, parician sau chiar consul.

Tribunul, în primele timpuri, n'avea nici o autoritate politică. Nefiind magistrat, nu putea să convoace nici curiile, nici centuriile. Nu putea să facă nici o propunere în Senat și la început nimeni nu-și închipuia că ar putea măcar apărea acolo. El n'avea nimic comun cu adevărată cetate, adică cu cetatea patriciană, unde nu-i era recunoscută vreo autoritate. Nu era tribunul poporului, ci al plebei⁴.

¹ *Tribuni antiquitus creati, non juri dicundo nec causis querelisque de absentibus noscendis, sed intercessionibus faciendis quibus Praesentes fuissent, ut injuria quo curam fieret arceretur. Aulu Gellu, XIII, 12.*

² Plutarc, *Chrestioni romane*, 81: "Ωπερ βέρυος.

³ *Aulu Gellu, XV, 27. Denys, VIII, 87; VI, 90.*

⁴ *Titu-Liviu II, 56. 12: Tribunos non populi, sed plebis.*

Erau așa dar, ca și în trecut, două societăți la Roma; cetatea și plebea: una puternic organizată, având legi, magistrați, un Senat; alta, care rămânea un conglomerat fără drepturi și legi, care însă găsea sprijin și judecător în tribunii săi inviolabili.

În anii următori se poate vedea cum tribunii devin îndrăzneți și-și iau tot felul de libertăți neprevăzute. Nimic nu-i autoriza să convoace plebea: ei au convocat-o. Nimici nu-i chemă în Senat: ei se așează la început la intrare și apoi chiar în interior. Nimic nu le dă dreptul să judece pe patricieni: ei îi judecă și-i condamnă. Aceasta era urmarea inviolabilității, care era legată de persoana lor. Orice putere cădea înaintea lor. Patriciatul să a dezarmat din ziua în care a declarat, cu riturile solemne, că oricine s-ar atinge de un tribun, va fi impur. Legea spune: nu vei face nimic împotriva unui tribun. Deci dacă acest tribun convoca plebea, plebea se adună și nimici nu poate dizolva această adunare, pe care prezența tribunului o punea în afara influenței patriciatului și a legilor. Dacă tribunul intra în Senat, nimici nu poate să-l dea afară. Dacă punea mâna pe un consul, nimici nu poate să-l scoată din mâinile sale. Nimic nu rezista îndrăsnelei unui tribun. Contra unui tribun numai un alt tribun avea putere.

De îndată ce plebea avea astfel șefii săi, nu întârzie să aibă și adunările sale deliberative. Acestea nu semănă să intru nimic cu acele ale cetății patriciene. Plebea, în comițiile sale, era împărțită în triburi; domiciliul regula locul fiecăruia, nu religia sau bogăția. Adunarea nu începea printr-un sacrificiu; religia nu apărea aici. Nu se știa de prevestiri și glasul unui augur sau al unui poutif nu poate săli oamenii să se împăștie. Erau cu adevărat comițiile plebei și ele nu aveau nimic din vechile reguli, nici din religia patriciatului.

E adevărat că aceste adunări nu se ocupau la început de interesele generale ale cetății: nu numeau pe magistrați și nu făceau legi. Deliberau numai asupra intereseelor plebei, numeau pe șefii plebei și făceau plebiscite. A existat multă vreme la Roma o serie îndoită de

decrete, Senatus-consulte pentru patricieni, plebiscite pentru plebe. Plebea nu se supunea senatus-consultelor și nici patricienii plebiscitelor. Erau două popoare în Roma.

Aceste două popoare, totdeauna împreună și locuind între aceleiasi ziduri, n'aveau totuși aproape nimic comun. Un plebeu nu putea să fie consulul cetății și nici un patrician tribunul plebei. Plebeul nu intra în adunarea pe curii și nici patricianul în adunarea pe triburi¹.

Erau două popoare care nici nu se înțelegeau măcar, neavând pentru a spune astfel, idei comune. Dacă patricianul vorbea în numele religiei și a legilor, plebeul răspundea că el nu cunoaște această religie ereditară, nici legile ce decurgeau din ea. Dacă patricianul venea în numele sfântului obicei, plebeul răspundea în numele dreptului natural. Ei își aruncau unul altuia acuzarea de injustiție; fiecare din ei era drept, după propriile sale principii, nedrept după principiile și credințele celuilalt. Adunarea curiilor și reunirea acestor *patres* părea plebeului un privilegiu odios. În adunarea triburilor patricianul vedea un conciliabul reprobat de religie. Consulatul era pentru plebeu o autoritate arbitrară și tiranică; tribunatul era în ochii patricianului ceva nelegiuit, anormal, contrar tuturor principiilor; el nu putea înțelege acest fel de șef, care nu era preot și care era ales fară auspicii. Tribunatul turbura ordinea sfântă a cetății; era ceeace este o erzie într'o religie; cultul public era atins. „Zeii ne vor fi protivnici, spunea un patrician, atâta vreme cât vom avea în noi acest ulcer care ne roade și care întinde corupția în întreg corpul social“. Istoria Romei, timp de un secol, fu plină de astfel de neînțelegeri între aceste două popoare, care nu păreau că vorbesc aceiași limbă. Patriciatul persista să rețină plebea în afară de corpul politic;

¹ Titu-Liviu II, 60. Denys, VII, 16. Festus, V^o, *Scita plebis*. Bine înțeles vorbim de primele împuri. Patricienii erau inscriși în triburi, dar fără indoială nu figurau în adunările, cîte se întruneaau fără auspicii și fără ceremonie religioasă și cărora multă vreme nu le-au recunoscut nici o valoare legală.

plebea și creia instituții proprii. Dualitatea populației romane devinea din zi în zi mai manifestă.

Există totuși ceva care forma o legătură între aceste două popoare; era răsboiul. Patriciatul avusese grije să nu se lipsească de soldați. El lăsase plebeilor titlul de cetățeni, fie și numai pentru a-i putea încorpora în legiuni. De altminteri veghiaseră la faptul că inviolabilitatea tribunilor să nu se întindă în afara de Roma și pentru aceasta decisese că un tribun nu va eșa niciodată din Roma. În armată, plebea era deci supusă și nu mai constituia o putere dublă; în prezență dușmanului Roma redevenea una.

Apoi, mulțumită obiceiului luat după gonirea regilor, de a întruni armata pentru a fi consultată asupra intereselor publice, sau asupra alegerei magistraților, existau adunări mixte, în care plebea figura alături de patricieni. Ori, noi vedem clar în istorie că aceste comiții pe secolii căpătară din ce în ce mai multă importanță și deveniră pe nesimțite ceiace se numi marile comiții. În adevăr, în conflictul angajat între adunarea pe curii și adunarea pe triburi, părea natural ca adunarea conturiată să devie un fel de teren neutru, unde interesele generale să fie desbătute de preferință.

Plebeul nu era totdeauna sărac. Adesea aparținea unei familii originară dintr'un alt oraș, care fusese acolo bogată și considerată și pe care soarta răsboiului o transportase la Roma, fără a-i ridica bogăția sau acel sentiment de demnitate, care deobicei o întovărășește. De asemenei, uneori plebeul se putuse îmbogăți prin munca sa, mai ales pe timpul regilor. Când Servius împărțise populația în clase după avere, câțiva plebei intraseră în prima. Patriciatul nu îndrăznise sau nu putu să desființeze această divizină în clase. Existau deci plebei care luptau alături de patricieni, în primele rânduri ale legiunii și care votau cu ei în primele secole.

Această clasă bogată, mândră și prudentă, căreia nu putea să-i convie turburările și trebuia să se teamă de ele, care avea mult de pierdut, dacă Roma cădea și mult

de câștigat, dacă dânsa se ridică, fu un intermediar natural între cele două tabere dușmane.

Pare că plebea n'a încercat nici o neplăcere, văzând că se stabilește în mijlocul ei distincțiile bogăției. Treizeci și șase de ani după crearea tribunatului, numărul tribunilor fu ridicat la zece, astfel ca să fie câte doi de fiecare din cele cinci clase. Plebeul primea deci și tinea să păstreze diviziunea pe care Servius o stabilise. Și chiar partea săracă, care nu era cuprinsă în clase, nu ridică nici o reclamație. Ea lăsa celor mai înstăriți privilegiul lor și nu cerea să aleagă și dânsa tribuni.

Cât despre patricieni ei nu se speriau de această importanță pe care o lăua bogăția. Căci și dânsii erau bogăți. Mai înțelepți sau mai fericiți decât eupatrizii dela Atenea, care se distruseră în ziua când direcția societății aparținu bogăției, patricienii nu neglijară niciodată nici agricultura, nici comerțul, și nici chiar industria. Să-și mărească averea a fost totdeauna marea lor preocupare. Munca, cumpătarea, buna conducere a afacerilor au fost totdeauna virtuțile lor. Dealtminteri, fiecare victorie asupra dușmanului, fiecare cucerire le mărea posesiunile. Și astfel, ei nu vedea un prea mare rău în faptul că puterea ar depinde de bogăție.

Obiceiurile și caracterul patricienilor erau astfel, că ei nu puteau avea dispreț pentru un bogat, chiar dacă acesta aparținea plebei. Bogatul plebeu se apropia de ei, trăia cu ei; nenumărate relații de interes sau de prietenie se stabilieau. Acest perpetuu contact aducea un schimb de idei. Plebeul îl făcea pe patrician să înțeleagă încetul cu încetul dorințele și drepturile plebei. Patricianul sfârșia prin a se lăsa convins; ajungea pe nesimțite să aibă o părere mai puțin fermă și mai puțin mândră de superioritatea sa; nu mai era aşa de sigur de dreptul său. Ori, când o aristocrație ajunge să se îndoiască că puterea sa e legitimă, sau n'are curajul s'o apere, sau o apără rău. De făndată ce prerogativele patricianului nu mai fură un articol de credință pentru el însăși, se poate spune că patriciatul era pe jumătate învins.

Clasa bogată pare să fi exercitat o acțiune de un alt gen asupra plebei din care eșise și de care nu se despărțise încă. Cum dânsa ținea la măreția Romei, dorea unirea celor două ordine. Ea era de altminteri ambițioasă. Socotea ca separarea absolută a celor două ordine să închidea pentru totdeauna cariera sa, înlănuind-o de clasa inferioară, pe când unirea lor, și deschidea o cale al cărui sfârșit nu-l putea întrovedea. Ea se sili deci să imprime ideilor și dorințelor plebei o altă direcție. În loc de a persista să formeze un ordin distinct, în loc de a-și da cu greutate legi particulare, pe care celalt ordin nu l-ar recunoaște niciodată, în loc de a lucra încet, prin plebiscitele sale, ca să-și facă spete de legi după trebuința sa și să elaboreze un cod care să n'aibe niciodată valoare oficială, ea să inspiră ambiția de a pătrunde în cetatea patriciană și de a intra la împărțeala legilor, instituțiilor și demnităților patriciane. Dorințele plebei tinseră atunci la unirea celor două ordine sub condiția egalității.

Plebea, odată intrată pe această cale, începu prin a cere un cod. Erau legi la Roma, ca în toate orașele, legi invariabile și sfinte, care erau scrise și al căror text era păstrat de preoți¹. Însă aceste legi, care faceau parte din religie nu se aplicau decât membrilor cetății religioase. Plebeul n'a-vea dreptul să le cunoască și ne putem închipui că n'a-vea drept nici să le invoace. Aceste legi existau pentru curii, pentru *gentes*, pentru patricieni și clienții lor, nu însă pentru alții. Ele nu recunoșteau dreptul de proprietate aceluia care n'avea *sacra*; și nu acordau dreptul de acțiune în justiție acelora care n'aveau patroni. Acest caracter exclusiv religios al legei era acela pe care plebea voi să-l facă să dispară. Ea a cerut nu numai ca legile să fie scrise și publicate, ci să se și facă legi care să poată fi egal aplicabile și patricienilor și plebei.

¹ Că a fost o legislație scrisă înaintea decemvirilor, a un fapt atestat prin numeroase texte; Denys, X, 1; III, 36; Cicero, *de Rep.* II, 14; Pomponius, in *Digesta*, I, 2. Multe din aceste vechi legi sunt citate de Pliniu, XIV, 12; XXXII, 2; de Servius, ad. *Ectogas*, IV, 48; ad. *Georg.*, III, 387; de *Festus*, *passim*.

Se pare că tribunii voră mai întâi ca aceste legi să fie redactate de plebei. Patricienii răspunseră că probabil tribunii nu-și dau seama de ceea ce înseamnă o lege, căci altfel n'ar fi exprimat o asemenea dorință. „Este în adevăr imposibil, spuneau dânsii, ca plebecii să facă legi; voi, caru nu aveți auspiciile, care nu săvârșiți acte religioase, ce aveți oare comun cu toate lucrurile sfinte, printre care trebuie să socotim și legea? ¹. Pretențiunea plebei părea deci patricienilor monstruoasă și cu totul nelegitimită. De altfel, vechile anale, pe care Titu Liviu și Denys le consultau privitor la acest capitol al istoriei lor, menționează minuni îngrozitoare, cerul plin de flăcări, spectre sburând prin vazduh, ploi de sânge ². Adevărata minune însă era faptul că plebeilor le-a trecut prin gând să-și facă legi. Republica rămase opt ani în suspensie, între cele două clase care, fiecare, se mira de încăpățânarea celeilalte. Apoi tribunii găsiră un compromis: „Deoarece voi nu voiți ca legea să fie scrisă de plebei, spun dânsii, să alegem legiuitorii făcând parte din cele două clase“. Prin aceasta lor li se părea că fac mari concesii; era foarte puțin însă față de principiile atât de riguroase ale religiei patriciene. Senatul replică că dânsul nu se opunea cătuși de puțin la redactarea unui cod, însă că acest cod nu putea fi redactat decât de patricieni. Au sfârșit prin a găsi un mijloc de a împăca interesele plebei cu necesitățile religioase pe care le invoca patriciatul. Au hotărît ca legiuitorii să fie toți patricieni; codul lor însă, înainte de a fi promulgat și pus în vigoare, să fie expus publicului și supusprobării prealabile a tuturor claselor.

Nu este aci momentul să analizăm codul decemvirilor. E nevoie numai să observăm că opera legiuitorilor, expusă în prealabil în for, discutată în mod liber de toți cetățenii, fu primită apoi de comițiile centuriate, adică de adunarea în care cele două clase se confundau. Aceasta era o inovație gravă. Adoptată de toate clasele,

¹ Titu-Liviu, III, 31. Denys X, 4.

² Julius Obsequens, 16.

aceiași lege se aplica de acum înainte tuturor. Nu găsim în ceeace ne mai rămâne din acest cod nici un singur cuvânt care să implice o inegalitate între plebeu și patrician, fie pentru dreptul de proprietate, fie pentru contracte și obligații, fie pentru procedură. Din acest moment plebeul apără înaintea aceluiași tribunal ca și patricianul, se purtă ca și dânsul și fu judecat după aceleși legi. Ori, nu se putea face o revoluție mai radicală, căci toate obiceiurile, moravurile, sentimentul omului față de om, ideia de demnitate personală, principiile dreptului, totul se schimbă în Roma.

Cum mai ramâneau câteva legi de făcut, se numiră noi decemviri și printre ei găsim și trei plebei. Astfel, după ce li se spusese cu atâtă energie că dreptul de a scrie legi nu aparține decât clasei patriciene, progresul ideilor se făcu cu atâtă iuțeală, încât după un an de zile, plebeii fură admisi ca legiuitori.

Moravurile tindeau spre egalitate. Erau pe un povârniș pe care alunecau, fără să se mai poată opri. Devenise necesară o lege care să interzică căsătoria între cele două clase: dovedă sigură că religia și moravurile nu mai erau suficiente pentru a o interzice. Însă această lege abia edictată, căzu în disgrătie generală. Cățiva patricieni perzisțară să aducă argumentul religios: „sângele nostru va fi pângărit și cultul ereditar al fiecărei familii va fi atins. Nimici nu va mai ști din ce familie se trage, căror sacrificii aparțin; va fi o răsturnare a tuturor instituțiilor divine și umane“. Plebeii nu dădeau nici o atenție acestor argumente, care li se păreau subtilități fără nici o valoare. Să discuți articole de credință, față de oameni care nu au nici una, înseamnă să-ți pierzi timpul degeaba. Tribunii replicau de altfel cu destulă dreptate: „Dacă-i adevărat că religia voastră este atât de puternică, de ce mai aveți nevoie de această lege? Ea nu vă serveste la nimic; n'aveți decât s'o retrageți; veți rămâne tot atât de liberi ca și înainte, de a nu vă alia cu familiile de plebei“. Legea fu retrasă. De îndată căsătoriile devină foarte frecvente între cele două clase. Plebci bogați fură atât de mult căutați încât, pentru a nu vorbi

decat de cei din familia Licinius, ii vedem aliindu-se cu trei *genses* patriciene, cu Fabii, Cornelii, Manlii¹. Atunci s'a putut vedea că legea fusese la un moment dat singura barieră care separă cele două clase. De atunci înainte săngele patrician și plebeu se amestecă.

Deindată ce egalitatea fu cucerită în viață privată, lucrul cel mai greu se făcuse și se păru natural ca egalitatea să existe chiar și în politică. Plebea se întreba atunci deces i-ar fi interzis consulatul și nu vedea nici o rațiune ca să mai fie mult timp îndepărtată dela această demnitate.

Există totuși o rațiune foarte puternică. Consulatul nu era numai un comandament; era și un sacerdoțiu. Pentru a fi consul, nu era suficient să oferi garanții de inteligență, de curaj și de probitate; trebuia mai ales să fii capabil să săvârșești ceremoniile cultului public. Era necesar ca riturile să fie bine observate și zeii mulțumiți. Ori, numai patricienii aveau într-înșii caracterul sacru care le îngăduia să rostească rugăciuni și să chemă protecția divină asupra cetății. Plebeul nu avea nimic comun cu acest cult; religia nu-i îngăduia deci să fie consul, *nefas plebeium consulem fieri*.

Ne putem ușor închipui surprinderea și indignarea patricienilor, când plebeii exprimă pentru prima dată pretenția de a fi consuli. Li se părea că religia era amenințată. Și-au dat multă osteneală pentru a face plebea să înțeleagă acest lucru; i s'a spus ce importanță avea religia în cetate, că ea era aceia care întemeiașe orașul, prezidase la toate actele publice, conducea adunările deliberante, dădea magistrați republicei. S'a adăugat că această religie era, după regulele antice (*more majorum*) patrimoniul patricienilor, că riturile sale nu puteau fi cunoscute și practicate decât de dânsii și că în sfârșit zeii nu primeau sacrificiul plebeului. A propune să se creieze consuli plebei însemna să vrei să suprimi religia cetății; de atunci înainte cultul ar fi pângărit și cetatea n'ar mai fi în bună înțelegere cu zeii săi².

¹ Titu-Liviu, V, 12; VI, 34; VI, 39.

² Titu-Liviu, VI, 41.

Patriciatul făcu uz de toată puterea și de toată îndemnarea sa, pentru a îndepărta pe plebei dela aceste magistraturi. Iși apără în acelaș timp religia și puterea sa. Deindată ce văzu consulatul în pericol de a fi obținut de plebe, despărți de dânsul funcțiunea religioasă, care avea cea mai mare importanță, aceia care consta în a face lustrația cetățenilor; astfel se crea că censorii. Într'un moment când i se păru prea greu să reziste dorințelor plebeilor, înlocui consulatul prin tribunatul militar. Plebea a arătat de altfel foarte multă răbdare; așteptă 75 de ani până i se realiză dorința. E vizibil că punea mai puțină ardoare în a obține aceste înalte magistraturi, decât pusese atunci când a vrut să cucerească tribunatul și un cod.

Însă dacă plebea era destul de indiferentă, exista o aristocrație plebeie, care era ambițioasă. Iată o legendă din acea epocă: „Fabius Ambuscus, unul din patricienii cei mai distinși, iși măritase cele două fiice ale sale, una cu un patrician, care deveni tribun militar, alta cu Licinius Stolon, om foarte bine văzut, însă plebeu. Aceasta se afla într'o zi la sora sa când lictorii, aducând pe tribunul militar acasă, loviră în ușe cu fasciile lor. Cum dânsa nu știa acest obicei și fu frică. Răsetele și întrebările ironice ale sorei sale îi arătară cât o făcuse să decadă o căsătorie plebeiană, aducând'o într'o cîsă în care demnitățile și onorurile nu erau să intre niciodată. Tatăl său și ghici durerea, o consolă și-i promise că și ea va vedea la dânsa într'o zi ceiace văzuse în casa sorei sale. El se înțelose cu ginerele său și amândoi lucrără în acelaș sens“. Această legendă, pe lângă câteva detalii copilăroase și neverosimile, ne învață cel puțin două lucruri: întâi că aristocrația plebeie, trăind cu patricienii, devenia ambițioasă și aspira la demnitățile lor; și al doilea, că se găseau patricieni care încurajau și atâțian ambiția acestei noi aristocrații, care se unise cu dânsii prin legăturile cele mai strânse.

Se pare că Licinius și Sextius, care se unise cu dânsul, nu se așteptau ca plebea să facă mari sforțări pentru a le dobîndi dreptul de a fi consuli. Căci ei crezură potri-

vit să propună trei legi deodată. Aceia, care avea de scop să stabilească că unul din consuli va fi în mod fatal ales din plebe, era precedată de alte două, din care una micșora datoriile și cealaltă acorda pământuri poporului. Evident, primele două trebuiau să servească spre a excita zelul plebei în favoarea celei de a treia. A fost un moment când plebea a fost prea perspicace: ea primi din propunerile lui Licinius aceia ce o interesa, adică reducerea datoriilor și împărțirea pământului, lăsând la o parte consulatul. Însă Licinius replică că cele trei legi erau inseparabile și că trebuiau sau primite sau respinse laolaltă. Constituția romană autoriză acest procedeu. Elesne de închipuit că plebea a preferat să primească totul decât să piardă totul.

Nu era suficient însă ca plebea să voiască să facă legi; mai trebuia la această epocă ca Senatul să convoace comițiile și apoi să confirme decretul¹. Zece ani de zile n'a consimțit la aceasta. Însfărăt, se petrecu un eveniment pe care Titu-Liviu nu-l relevaază îndeajuns²; se pare că plebea a luat armele și răsboiul civil însângeră străzile Romei. Patriciatul învins dădu un Senatus consult, prin care aproba și confirma dinainte toate decretele pe care poporul le-ar aduce în cursul acelui an. Nimic nu mai împiedică pe tribuni să voteze cele trei legi ale lor. Din acest moment plebea avu în fiecare an un consul din doi și nu întârzie să parvină și la celelalte magistraturi. Plebleul purta toga de purpură și fu precedat de fascii; împărți dreptatea, fu senator, guvernă cetatea și comanda legiunile.

Rămânea sacerdoțiul și se credea că nu vor putea să-l răpească patricienilor. Căci în vechea religie era o dogmă nestrămutată, că dreptul de a recita rugăciunile, ca și dreptul de a te atinge de obiectele sfinte, nu se transmite decât odată cu sângele. Știința riturilor ca și posesiunea zeilor era ereditară. După cum un cult casnic era un patrimoniu de care nici un străin nu se putea apro-

¹ Titu-Liviu, IV, 49.

² Titu-Liviu, VI, 42.

pia, cultul cetății aparținea exclusiv familiilor care formaseră cetatea primitivă. Desigur, în primele secole ale Romei nu-i venise nimănui în gând că un plebeu ar putea să fie pontifice.

Ideile însă se schimbaseră. Plebea, scoțând din religie regula eredității, își făcuse o religie pentru uzul său. Își constitui lari casnici, altare la răspândii și focuri sacre ale fiecărui trib. Patricianul, la început, disprețuia această parodie a religiunii sale. Însă aceasta, cu timpul, deveni serioasă și plebeul ajunse să creada că era chiar din punct de vedere al cultului și în privința zeilor, egal cu patricianul.

Se găseau două principii față în față. Patriciatul persista să susțină că acest sacerdoțiu și dreptul de a adora divinitatea erau ereditare. Plebea emancipă religia și sacerdoțiu, de această regulă învechită a eredității; ea pretindea că orice om era în stare să pronunțe rugăciunea și că era deajuns ca cineva să fie cetățean pentru a să aibă dreptul să săvârșească ceremoniile cultului cetății; și astfel ajungea la consecința că un plebeu putea fi pontifice.

Dacă sacerdoțiile ar fi fost deosebite de comandament și de politică, e foarte posibil ca plebeienii să nu le fi dorit cu atâta ardoare. Însă toate aceste lucruri se confundau: preotul era și magistrat, pontiful era judecător, augurul putea să dissolve adunările publice. Plebea observă de timpuriu că fără sacerdoțiu nu exista, în realitate, nici egalitate civilă, nici egalitate politică. Ea ceru deci împărțirea pontificatului între cele două ordine, așa cum ceruse și împărțirea consulatului.

Era greu să i se obiecțeze incapacitatea religioasă, căci de șaizeci de ani plebeul, în calitate de consul, săvârșea sacrișii; ca censor făcea lustrații și ca învingător al inamicului, îndeplinea sfintele formalități ale triumfului. Prin magistraturi, plebea își dobândise o parte din sacerdoții și nu era ușor ca celealte să-i fie interzise. Credința în principiul eredității religioase era sdruncinată chiar și la patricianii. Câte unii dintrânșii invocăra zădarnic vechile reguli și spuseră: „Cultul va fi alterat, pângărit de

mâni nedemne; vă atingeți chiar de zei; băgați de seamă ca mânia lor să nu se reverse asupra orașului nostru¹. Se pare că aceste argumente n'au avut prea multă influență asupra plebei și nici că majoritatea patricienilor s'ar fi impresionat. Moravurile noi dădeau căștig de cauză principiului plebeu. S'a hotărît deci ca jumătate din pontifici și din auguri să fie dintre plebei².

Aceasta a fost ultima cucerire a clasei infericăre; nu mai putea dori nimic altceva. Patriciatul pierdea până și superioritatea sa religioasă. Nimic n-o mai deosebea de plebe; patriciatul devenise un nume sau o amintire. Vechile principii pe care era fundată cetatea romană ca și toate cetățile antice, dispăruse. Din această antică religie ereditară, care guvernase mult timp oamenii și stabilise ranguri între ei, nu mai rămăsese decât formele exterioare. Plebeul luptase împotriva ei patru secole, în timpul republicii și sub regi și o învinsese.

CAPITOLUL VIII

Transformările în dreptul privat; codul celor 12 Table; Codul lui Solon

Dreptul, prin natura sa, nu este absolut și neschimbător; din punct de vedere se modifică și se transformă, ca orice operă umană. Fiecare societate are dreptul său, care se transformă și se desvoltă odată cu dânsa, care se schimbă ca și dânsa și care, în sfârșit, urmează întotdeauna mișcarea instituțiilor, moravurilor și credințelor sale.

¹ Titu-Liviu, X, 6; *Deos visuros nei sacra sua polluantur*. Titu-Liviu pare a crede că acest argument nu era de atât o prefacătorie, însă credințele nu erau atât de slăbite în această epocă (301 î. ehr.) încât un astfel de limbaj să nu poată fi sănătă în gura multor patricieni.

² Demnitățile regelui sacrificiilor, ale flăminilor, ale sa ienilor ale vestelor, de care nu se leagă nici o importanță politică, fură lăsate fără nici o grije în mâna patriciatului, care rămase întotdeauna o castă sfântă, însă nu mai su o castă dominantă.

Oamenii vechilor timpuri erau supuși unei religii cu atât mai puternică asupra sufletului lor, cu cât era mai rudimentară; această religie le făurise dreptul, după cum tot ea le creise instituțiile politice. Societatea însă se transformă. Regimul patriarhal, pe care-l crease această religie ereditară, s'a pierdut cu timpul în regimul cetății. Pe nesimțite *gens* s'a desmembrat; cel de-al doilea născut s'a despartit de primul născut, servitorul de stăpân; clasa inferioară s'a mărit; s'a înarmat; și a terminat prin a învinge aristocrația și a cuceri egalitatea. Această schimbare în starea socială, trebuia să aducă o altă în drept. Cu cât eupatrizii și patricienii rămâneau legați de vechea religie a familiilor și prin urmare de vechiul drept, cu atât clasa inferioara avea mai multă ură pentru această religie ereditară, care mult timp o ținuse în inferioritate și pentru acest drept antic, care o înăbușise. Nu numai că le ura, dar nici nu le înțelegea. Cum ea nu avea credințele pe care se întemeiașe el, acest drept i se părea ca n'are nici un fondament. Îi găsește in just și de atunci și fu imposibil să se mai menție.

Dacă luăm în considerare epoca în care plebea s'a mărit și a intrat în corpul politic și dacă comparăm dreptul acestei epoci cu dreptul primitiv, vedem apărând mari schimbări. Prima și cea mai importantă e că dreptul a devenit public și-i cunoscut de toți. Nu mai e acel imn misterios și sacru, pe care și-l repetau din generație în generație, cu un pios respect, pe care numai preoții îl scriau și numai bărbații familiilor religioase puteau să-l cunoască. Dreptul a ieșit din ritușurile și din cărțile preoților; și-a pierdut misterul său religios; devine un limbagiu pe care fiecare îl poate citi și pronunța.

In aceste coduri se manifestă ceva și mai grav încă. Natura legei și principiul său nu mai sunt același ca și în perioada precedentă. Mai înainte legea era o hotărâre a religiei; trecea drept o revelație făcută de zei strămoșilor, întemeietorului divin, regilor sfintiți, magistrilor preoți. În nouile coduri, dimpotrivă, legiuitorul nu mai vorbește în numele zeilor; decemvirii dela Roma au primit puterea lor dela popor; tot poporul îl-a investit

și pe Solon cu dreptul de a face legi. Legiuitorul nu mai reprezintă tradiția religioasă, ci voința populară. Legea are de aci înainte drept principiu interesul oamenilor și drept fundament asențimentul celui mai mare număr.

De aci două consecințe. Mai întâi legea nu se mai prezintă ca o formulă imuabilă și indisutabilă. Devenind operă umană, ea se recunoaște supusă schimbarilor. Cele douăsprezece Table spun: „Legea este ceea ce sufragiile poporului au ordonat în ultimă instanță”¹.

Din toate textele care ne rămnă din acest cod, nu există niciunul care să aibă mai multă importanță decât acesta, nici care să arate mai bine caracterul revoluției care se opera atunci în drept. Legea nu mai este o tradiție sfântă, *mos*, ea este un simplu text, *lex*, și cum ea este voința oamenilor care au făcut-o, tot această voință poate să o schimbe.

A doua consecință e următoarea. Legea, care mai înainte săcea parte din religie și era prin urmare patrimoniul familiilor sfinte, fu de aci înainte proprietatea comună a tuturor cetățenilor. Plebeul putu să o invoke și să acționeze în justiție. Patricianul din Roma, fiind mai încăpățanat sau mai săret decât eupatridul dela Atena, încerca să ascundă multimei formele procedurei; aceste forme însăși nu întârziară să fie divulgăte.

Astfel dreptul își schimbă natura. De aci înainte nu mai putea conține aceloași prescripții ca în epociile precedente. Atât timp cât religia avusese influență asupra lui el ordonase legăturile între oameni, după principiile acestei religii. Însă clasa inferioară care aducea în cetate alte principii, nu înțelegea nimic nici din vechile reguli ale dreptului de proprietate, nici din vechiul drept de succesiune, nici din autoritatea absolută a tatălui, nici din înrudirea agnation. Ea dorea ca toate acestea să dispară.

In realitate această transformare a dreptului nu se putu să vârși dintr-o dată. Dacă-i este uneori posibil omului să-și schimbe brusc instituțiile sale politice, nu poate schimba

¹ Titu-Liviu VII, 17: IX, 33, 34.

legile și dreptul său privat decât treptat și cu încetul. Aceasta o dovedește istoria dreptului roman ca și aceia a dreptului atenian.

Cele douăsprezece Table, după cum am văzut mai sus, au fost scrise în mijlocul unei transformări sociale. Patricienii au fost aceia care le-au făcut, însă le-au făcut după cererea și pentru folosința plebei. Această legislație nu mai este deci dreptul primitiv al Romei; ea nu-i încă nici dreptul pretorian ci este o transiție între cele două.

Iată în primul rând punctele asupra cărora nu se depărtează încă de dreptul antic: ea menține puterea tatălui; lasă să-și judece fiul, să-l condamne la moarte, să-l vândă. Atât timp cât trăește tatăl, fiul nu este niciodată major.

În privința succesiunilor, ea păstrează deasemenea regulile vechi; moștenirea trece agnaților și în lipsă de agnați, acelora numiți *gentiles*. Cât despre cognați, adică rudele din partea soției, legea nu le recunoaște încă. Ei nu se moștenesc între dânsii. Mama nu moștenește dela fiu și nici fiul dela mamă¹.

Ea păstrează emancipării și adopției caracterul și efectele pe care aceste două acte le aveau în dreptul antic. Fiul emancipat nu mai ia parte la cultul familiei și urmează de aci că nu mai are nici un drept la succesiune.

Iată acum punctele asupra cărora această legislație se depărtează de dreptul primitiv: Ea admite formal că patrimoniul poate fi împărțit între frați, deoarece acordă *actio familiae erciscundae*².

Hotărăște că tatăl nu va putea dispune mai mult de trei ori de persoana fiului său, și că după trei vânzări, fiul va fi liber³. Aceasta este prima știrebire pe care a adus-o dreptul roman autorității părintești.

O altă schimbare mai gravă a fost aceia care-i dădu omului dreptul să testeze. Mai înainte fiul era moștenitor *propriu și necesar*; în lipsa unui fiu moștenea cel mai a-

¹ Gaius, III, 17; III, 24, Ulpian, XVI, 4. Cicero, *de Inventaria*, 1, 5.

² Gaius, in *Digeste*, X, 2, 1.

³ Ulpian, *Fragmenta*, X, 1.

proprietate agnat; în lipsă de agnății, bunurile se refințorceau la *gens*, în amintirea timpului în care *gens*, încă nedespărtită, era unica proprietară a domeniului care apoi a fost împărțit. Cele douăspiezze Table lasă la o parte aceste principii învechite; ele socotesc că proprietatea nu mai aparține lui *gens* ci individului; recunosc deci omului dreptul de a dispune de bunurile sale prin testament.

Aceasta nu înseamnă că'n dreptul primitiv testamentul ar fi fost cu totul necunoscut. Omul avea dreptul să-și aleagă un legătar în afară de *gens*, însă cu condiția să-și facă agreată alegerea să de adunarea curiață; astfel că numai voința cetății întregi putea să facă să se deroge dela ordinea pe care o stabilise odinioară religia. Dreptul cel nou liberează testamentul de această regulă supărătoare, și-i dă o formă mai ușoară, aceia a unei vânzări simulate. Omul se va preface că-și vinde avereia aceia pe care-l va fi ales drept legătar; în realitate a făcut un testament și nu mai avea nevoie să apară în fața adunării poporului.

Această formă de testament avea marea avantaj de a fi îngăduită plebeului. El, care n'avea nimic comun cu adunările curiate, n'avusese până acum nici un mijloc de a testa¹. De aci înainte el poate să uzeze de procedeul vânzării fictive și să dispue de bunurile sale. Ceiace-i mai remarcabil în această perioadă a istoriei legislației romane, e faptul că prin introducerea unor anumite forme noi, dreptul putu să-și împingă acțiunea și binefacerile sale asupra claselor inferioare. Vechile reguli și vechile formalități nu putuseră și nu puteau încă să se aplice în mod convenabil decât familiilor necunoscute de religie; se făureau însă noi reguli și noi procedee care să poată fi aplicabile și plebeilor.

Pentru aceleasi motive și din aceleasi nevoi s'au introdus inovații în acea parte a dreptului care se

¹ Există și testamentul în procinetu; însă nu suntem bine informați asupra acestui fel de testament; probabil el era fătă de testamentul *calatis comitiss*, ciosace adunarea centuriată era fătă de cea curiată.

raporta la căsătorie. E limpede că familiile plebeie nu practicau căsătoria sacră, și putem crede că pentru dânsele uniunea conjugală se baza numai pe convenția mutuală a părților (*mutuus consensus*) și pe afecțiunea pe care și-o făgăduiseră (*affection maritalis*). Nu se săvârșea nici o formalitate, nici civilă, nici religioasă. Această căsătorie plebeie sfârși prin a prevela cu timpul în moravuri și în drept; la originea însă, legile cetății patriciene nu-i recunoșteau nici o valoare. Or, acest act avea consecințe grave; cum puterea maritală și părintească nu decurgea în ochii patricianului decât din ceremonia religioasă, care iniția femeia în cultul soțului, rezulta de aci că plebeul n'avea această putere. Legea nu-i recunoștea familie și dreptul privat nu exista pentru dânsul. Era o situație care nu mai putea dura. S'a imaginat deci un procedeu de care să poată face uz și plebeul și care, în ceeace privește legăturile civile, să producă aceleasi efecte ca și căsătoria sfântă. Se recurse ca și pentru testament, la o vânzare fictivă. Femeia fu cumpărată de soț, *coemptio*, de atunci ea fu recunoscută în drept ca facând parte din proprietatea sa (*familia*) ea fu *în puterea lui* și avu față de dânsul situația unei fice, întocmai ca și cum ceremonia religioasă ar fi fost săvârșită¹.

Nu putem afirma că acest procedeu nu ar fi mai vechi decât cele Douăsprezece Table. Este cel puțin sigur faptul că legislația cea nouă l-a recunoscut drept legitim. Această lege, dădea astfel plebeului un drept privat, care era analog în ceeace privește efectele cu dreptul patricianului; cu toate că în ceeace privește principiile se deosebea foarte mult.

Lui *coemptio* și corespunde *usus*; sunt două forme ale unuia și aceluiași act. Orice obiect poate fi dobîndit, astfel, în două feluri: prin cumpărare sau prin *uz*. Se întâmplă același lucru și cu proprietatea fictivă asupra femeii. Aci *usus* înseamnă conviețuirea timp de nn an; ea stabilește între soți aceleși legături de drept ca și vânzarea sau ceremonia religioasă. Desigur, nu este nevoie să

¹ Gaius, I, 113-114.

adăugăm că trebuie ca această conviețuire să fie precedată de căsătorie, cel puțin de căsătoria plebeie, care se efectua prin consimțimântul și afectiunea părților. Nici *coemptio*, nici *usus* nu creau unirea morală între soții; acestea veneau numai după căsătorie și stabileau o legătură de drept. Nu erau, după cum s'a repetat prea de multe ori, diferite moduri de a contracta o căsătorie ci erau numai mijloace de a dobândi puterea maritală și părintească¹.

Puterea maritală din timpurile antice avea însă consecințe cari la epoca istorică la care am ajuns, începeau să pară excesive. Am văzut că femeia era supusă fără rezervă bărbatului și că acesta putea chiar s'o înstrăineze sau să o vândă². Dintr'un alt punct de vedere puterea maritală mai producea încă efecte, pe care bunul simț al plebeului le pricepea cu greutate; astfel, soția intrată în mâna beului, era cu totul separată de familia sa, nu o moștenea și nu păstra față de dânsa nici o legătură și nici o înrudire în ochii legii. Aceste măsuri erau bune în dreptul primitiv, atunci când religia nu îngăduia ca aceiași persoană să facă parte din două *gentes*, să sacrifice la două altare, și să moștenească dela două case. Puterea maritală însă nu mai era concepută cu aceiași rigoare și se puteau găsi mai multe motive foarte bune pentru a scăpa de aceste aspre consecințe. Așa, legea celor Douăsprezece Table, deși stabilea că conviețuirea timp de un an supunea soția puterii bărbatului, fu totuși silită să lase soților libertatea să nu contracteze o legătură atât de riguroasă. Dacă femeia întrerupe în fiecare an conviețuirea printr'o absență care durează trei nopți, e suficient ca puterea maritală să nu se poată stabili. Atunci femeia păstrează cu

¹ Gaius, I, 111: *quae anno c. nînu NUPTA perseverabat. Coemptio era atât de puțin căsătorie, încât soția putea s'o contracteze cu altcineva, decit soțui său, cu un tutor, de exemplu.*

² Gaius, I, 117, 118. Că această emancipație nu era decât fictivă în timpul lui Gaius, nu mai este nici o îndoială; ea a putut însă să fie reală la origine. De altfel căsătoria prin simplul *consensus* nu era același lucru ca și căsătoria sacră, care stabilea între soții o legătură indisolubilă.

propria sa familie o legătură de drept și poate moșteni dela dânsa.

Fără să fie necesar să intrăm în amănunte mai multe, vedem cum codul celor Douăsprezece Table se depărtează într-înălț de dreptul primitiv. Legislația romană se transformă, ca și guvernământul și starea socială. Puțin căte puțin și aproape la fiecare generație, se va produce o schimbare nouă. Pe măsură ce clasele inferioare vor progresă în ordinea politică, se va introduce o modificare nouă și în regulele de drept. În primul rând va fi permisă căsătoria între patricieni și plebei. Va veni apoi legea Papiria, care nu-i va îngădui debitorului să pună corpul său drept chezășie. Procedura se va simplifica în folosul plebeilor, prin desfășurarea acțiunilor legale. În sfârșit, Pretorul, continuând să meargă pe calea pe care au deschis-o cele Douăsprezece Table, va construi alături de dreptul vechiu un drept cu totul nou, pe care religia nu l'a dictat și se va aprobia din ce în ce mai mult de dreptul naturii.

O revoluție asemănătoare apare în dreptul atenian. Se știe că la Atena au fost redactate două codice de legi, într-un interval de 30 de ani, primul de Dracon, al doilea de Solon. Acela al lui Dracon a fost scris în vîltoarea luptei dintre cele două clase, atunci când eupatrizii nu erau încă înviinți. Solon l-a redactat pe al său chiar în momentul când clasa inferioară ieșea învingătoare. De aceia dozele sunt mari între cele două coduri.

Dracon era eupatrid; avea toate sentimentele castei sale și „era instruit în dreptul religios“. El nu pare a fi făcut altceva decât să scrie vechile obiceiuri, fără a schimba nimic. Prima sa lege este aceasta: „Vei onora pe zeii și eroii țărei tale și le vei aduce sacrificii anuale, fără a te depărta de riturile urmate de strămoși“. S'a păstrat amintirea legilor sale asupra crimei. Ele prescriu ca viuiovatul să fie îndepărtat din temple și să-i fie interzis să se atingă de apa lustrală și de vasele ceremoniale¹.

¹ Aulu-Gelu, XI, 18. Demostene, în *Leptinæm*, 158. Porphyry, *De abstinentia*, IX.

Aceste legi au părut aspre generațiilor : următoare. Ele erau de fapt dictate de o religie implacabilă, care vedea în orice greșală o insultă adusă divinității și n orice insultă o crimă de neertat. Furtul era pedepsit cu moartea pentru că însemna un atentat la religia proprietății.

Un articol curios al acestei legislații și care ne-a fost păstrat, ne arată spiritul în care a fost ea făcută. Ea nu acorda dreptul să se urmărească o crimă în justiție decât părinților mortului și membrilor *gintei sale*¹. Vedem de aici cât era încă de puternică *gens* la acea epocă, deoarece nu permitea cetății să intervină din oficiu în afacerile sale, nici pentru a o răs'buna măcar. Si acum omul aparținea mai mult familiei decât cetății.

In tot ceeace ne-a rămas din această legislație vedem că ea nu făcea decât să reproducă dreptul antic. Avea asprimea și rigiditatea vechiului drept nescris. Se poate crede că stabilea o despărțire foarte adâncă între clase, căci clasa inferioară a urât-o întotdeauna și după 30 de ani corea o legislație nouă.

Codul lui Solon este cu totul deosebit; corespunde unei mari revoluții sociale. Primul lucru pe care-l observăm este faptul că legile sunt aceleași pentru toți. Ele nu stabilesc deosebire între eupatrid, simplul om liber, și thet. Aceste cuvinte, nici nu le găsim măcar în articolele care ne-au fost păstrate. Solon se laudă în versurile sale că a scris aceleași legi și pentru cei mari și pentru cei mici².

Ca și cele Douăsprezece Table, codul lui Solon se deparează în multe puncte de dreptul antic; în alte puncte îi rămâne credincios. Aceasta nu înseamnă că decemvirii romani au copiat legile Atenei; însă cele două legislații, opere ale aceleași epoci, consecințe ale aceleași revoluții, nu s'a putut să nu semene. Si încă această asemănare nu se găsește decât în spiritul celor două legislații. Dacă comparăm articolele lor, găsim deosebiri numeroase. Sunt puncte asupra cărora codul lui Solon ră-

¹ Demostene, in *Evergum*, 68-71; in *Macartatum*, 37.

² Θερμοῦ δ' ὅμοιως τῷ νανῷ τε καγαθῷ ἔγραψα. Solon, ed. Boissonade, pag. 105.

mâne mai aproape de dreptul primitiv decât cele Două-sprezece Table, după cum sunt și puncte asupra cărora se depărtează mai mult.

Dreptul foarte vechiu prescria că fiul cel mare va fi singurul moștenitor. Legea lui Solon se depărtează de aceste prescripții și spune în termeni formalii: „frații își vor împărtăși moștenirea“. Legiuitorul însă nu se depărtează de dreptul primitiv atât, încât să dea și sorei o parte din succesiune: „partagiul, spune dânsul se va face între fiu“¹.

Și mai mult decât atât; dacă tatăl numai lasă o singură fiică, această fiică unică nu poate fi moștenitoare, ci întotdeauna cel mai apropiat agnat va lua succesiunea. Solon, în această privință, se conformează dreptului antic; el reușește cel puțin să dea fiicei folosința patrimoniului, forțând pe moștenitor să se căsătorească cu dânsa².

Inrudirea prin femei era necunoscută în dreptul vechi; Solon o admite în noul drept, așezând-o însă pe o treaptă inferioară rudeniei în linie bărbătească. Iată ce spune legea³. „Dacă tatăl, murind intestat, lasă numai o singură fiică, cel mai apropiat agnat moștenește, căsătorindu-se cu acea fiică. Dacă nu lasă copii, moștenește fratele său, nu sora sa; fratele său după tată sau consagvin și nu fratele uterin. În lipsă de frați sau de fii ai fraților săi, succesiunea trece la soră. Dacă nu sunt nici frați, nici surori și nici nepoți, moștenesc verii și nepoții de văr din ramura tatălui. Dacă nu se găsește nici un văr din partea tatălui (adică printre agnați), succesiunea trece co-lateralilor din partea mamei (adică cunoaștilor). Astfel încep și femeile să aibă drepturi la succesiune, inferioare însă acelora ale bărbăților; legea enunță formal acest principiu: „bărbății și descendenții în linie bărbătească

¹ Iseu, de *Apollo hered.*, 20; de *Pyrrhi hered.*, 52 Demostene în *Macari*, 51; în *Boeotum de doce*, 22-24.

² Iseu, de *Aristarchi hered.*, 5; de *Cironus hered.*, 31; de *Pyrrhi hered.*, 74; de *Cleonymi, hered.*, 39. Diodor semnalează, XII, 18, o lege analogă, a lui Charondas.

³ Iseu *Hagnias hereditate* 11-12; de *Apollod hered.* 20. Demostene în *Macartatum*, 51.

exclud femeile și descendenții lor¹. Cel puțin acest fel de înrudire e recunoscută și-și face loc în legi, dovedă și-gură că dreptul natural începe să vorbească tot atât de tare ca și vechea religie.

Solon mai introduce în legislația ateniană ceva foarte nou, testamentul. Înaintea lui, bunurile treceau în mod necesar celui mai apropiat agnat sau, în lipsă de agnati, la *gennetes (gentiles)*²; aceasta decurgea din faptul că bunurile nu erau considerate ca aparținând individului ci familiei. În timpul lui Solon însă, începe să se conceapă altfel dreptul de proprietate; disolvarea vechiului *γένος* săcuse din fiecare domeniu bunul propriu al unui individ. Legiuitorul îngădui deci omului să dispue de averea sa și să-și adeagă legatarul. Totuși, suprimând dreptul pe care *γένος* îl avusese asupra bunurilor fiecăruia din membrii săi, nu suprimă dreptul familiei naturale; fiul rămase moștenitor necesar; dacă cel care deceda nu lăsa decât o singură fiică, nu putea să-și aleagă moștenitorul decât cu condiția ca acel moștenitor să se căsătorească cu fiica; iar omul fără copii era liber să testeze după bunul său plac³. Această ultimă regulă era absolut nouă în dreptul atenian și prin dânsa putem vedea câte idei noi se nașteau atunci asupra familiei și cum începu ea să se deosbească de vechiul *γένος*.

Religia primitivă dăduse tatălui o autoritate suverană în casă. Dreptul antic atenian îi îngăduia chiar să-și vândă sau omoare fiul⁴. Solon, conformându-se moravurilor noui, puse limite acestei puteri⁵, se știe cu siguranță ca nu îngăduia tatălui să-și vândă fiica, afară de cazul când ar fi fost vinovată de vreo greșeală gravă; e probabil că aceiași interzicere proteguia și pe fiu. Autoritatea părintească slăbia pe măsură ce religia veche își pierdea puterea: lueru care a avut loc întâi la Atena și

¹ Plutarc, Solon, 21: 'Εν τῷ γένει τις τεθρηκότος ἔδει τὰ χρήματα καταρύετε.

² Iseu, de *Pyrri hereditate*, 68. Demostene, in *Stephanum*, II, 14. Plutarc, Solon, 21.

³ Plutarc, Solon, 13.

⁴ Plutarc, Solon, 23.

apoi la Roma. Astfel, dreptul atenian nu se mai mulțumi să spună ca cele Douăsprezece Table: „după o întreită vânzare fiul va fi liber“. El îngădui fiului, ajuns la anumită vîrstă, să scape de sub puterea părintească. Moravurile, dacă nu legile, veniră pe nesimțite să stabilească majoratul fiului, chiar în timpul vieții tatălui său. Cunoaștem o lege ateniană care poruncește fiului să hrănească pe tatăl său, ajuns bătrân sau infirm; o asemenea lege implică, în mod necesar, putința fiului de a posedă și prin urmare emanciparea sa de sub puterea părintească. Această lege nu există la Roma, pentru că fiul nu posedă niciodată nimic, ci rămânea întotdeauna în puterea părintească.

In ceeace privește femeia, legea lui Solon se mai conformă încă dreptului antic, atunci când îi interzicea să testeze, de oarece femeia nu era proprietară și nu se putea bucura decât de uzufruct. Ea se depărtează însă de dreptul antic atunci când îngăduie femeii să-și reia dota¹.

In acest cod se mai găseau și alte lucruri noi. In opoziție cu Dracon, care acordase dreptul de a urmări o crimă în justiție numai familiei victimei, Solon acordă acest drept oricărui cetățean². Încă o regulă a vechiului drept patriarchal care dispără.

Astfel, la Atena ca și la Roma, dreptul începe să se transforme. Pentru o nouă stare socială se naște un drept nou. Credințele, moravurile, instituțiile modificându-se.

¹ Iseu, de *Pyrrhi hereditate*, 8-9, 37-38. Demostene, în *Onetorem*, 8; *In Aphobum*, I, 15; *In Boeotum de dote*, 6; *In Phoenippum*, 27, *In Neaeram*, 51, 52. — Nu s-ar putea afirma că restituirea dotal ar fi fost stabilită încă din timpul lui Solon; o găsim ca o regulă stabilită în timpul lui Iseu și Demostene. Totuși, trebuie să facem acasă observație: vechiul principiu care voia ca soțul să fie proprietarul bunurilor aduse de soție, se găsește înscris în legi. (Ex.: Demostene, în *Phoenippum*, 27; însă soțul se constituie debitor, față de *kóptoi* a soției, cu o sumă egală cu dota, și își pune bunurile sale în garanție; Pollux, III, 36; VIII, 142. Boeck, *Corpus inscript. gr.*, Nr. 1037 și 2261.

² Plutare, *Solon*, 18.

legi cari odinioară păreau drepte și bune, încetează de a mai părea astfel și încetul cu încetul dispar.

CAPITOLUL IX

Noui principii de guvernământ: interesul public și votul

Revoluția, care răsturnă dominația clasei sacerdotale și ridică clasa inferioară la nivelul vechilor șefi ai grupărilor *gentes*, însemnă începutul unei perioade noi în istoria cetăților. Un fel de refinoare socială se îndeplinește. Aceasta înseamnă nu numai că o clasă de oameni înlătăruiește la putere pe o altă; ci vechi principii sunt date la o parte și apar reguli noi, care vor guverna societățile omenești.

E drept că cetatea păstrează formele extințioare pe care le avusese în epoca precedentă. Regimul republican subzistă; magistrații își păstră aproape peste tot vechile lor nume; la Atene mai găsim arhonți și la Roma consuli. Nimic nu se schimbă nici în ceremoniile religiei publice. Ospețele din Prytaneu, sacrificiile la începutul adunării, auspiciile și rugăciunile, toate acestea fură conservate. Este ceva obișnuit la oameni ca atunci când desfăștează instituții vechi să păstreze cel puțin aparențele.

In fond, totul era schimbat. Nici instituțiile, nici dreptul, nici credințele, nici moravurile nu fură în această perioadă ceeace fuseseră în cea precedentă. Vechiul regim dispără, luând cu dânsul regulile riguroase pe care le stabilise în toate privințele; un regim nou fu fundat, și viața umană își schimbă infățișarea.

Religia fusese timp de mai multe secole unicul principiu de guvernământ. Trebuia să se găsească un alt principiu care să fie capabil să înlătărească și care să poată, ca și dânsa, să conducă societățile, punându-le atât pe cât era posibil, la adăpostul fluctuațiilor și conflictelor. Principiul pe care se fundă guvernământul cetăților de aci înainte fu interesul public.

Trebuie să observăm această dogmă nouă care-și făcă atunci apariția în spiritul omenesc și în istorie. Mai înainte regula superioară din care deriva ordinea socială nu era interesul, ci religia. Datoria de a săvârși riturile cultului fusese legătura socială. Din această necesitate religioasă decurseșe pentru unii dreptul de a comanda și pentru alții obligația de a asculta; de aici au pornit regulile justiției și ale procedurei, acele ale deliberărilor publice, ale răsboiului. Cetățile nu se întrebaseră dacă instituțiile pe care și le creiau erau folositoare. Aceste instituții se fundaseră pentrucă astfel voise religia. Nici interesul, nici conveniența nu contribuise la stabilirea lor; și dacă clasa sacerdotală luptase pentru a le apăra, n' o făcuse aceasta în interstul public, ci în numele tradiției religioase.

In perioada în care intrăm acum însă, tradiția nu mai are nici o influență și religia nu mai guvernează. Prin-cipiul regulator, din care toate instituțiile sunt obligate să-și scoată de aci înainte forțele lor, singurul care să fie deasupra voințelor individuale, și care să poată să le oblige la ascultare, este interesul public. Aceiace latinii numesc *res publica*, și Grecii τὸ κοινόν, iată ce înlocuește vechea religie. Interesul public hotărăște de aci înainte instituțiile și legile și la acesta se raportează toate actele importante ale cetății. În deliberările Senatului sau ale adunărilor, fie că se discută asupra unei legi, sau asupra unei forme de guvernământ, asupra unei chestii de drept privat, sau asupra instituțiuniei politice, nimenei nu se mai întrebă ceeace prescrie religia, ci cerințele interesului general.

I se atribue lui Solon un cuvânt care caracterizează destul de bine regimul nou. Cineva îl întrebă pe Solon dacă crede că a dat patriei sale cea mai bună constituție: „Nu, răspunse el, ci pe aceia care i se potrivește mai bine“. Ori, era un lucru foarte nou faptul că nu se mai cereau formelor de guvernământ și legilor decât un merit relativ. Vechile constituții, bazate pe regulele cultului, se proclamaseră infailibile și imutabile; ele avuse-

seră rigoarea și inflexibilitatea religiei. Solon, prin aceste cuvinte, indică că în viitor constituțiile politice vor trebui să se conforme nevoilor, moravurilor și intereselor oamenilor fiecărei epoci. Nu mai era vorba de adevăr absolut. Rglele de guvernământ trebuiau să fie deaci înainte flexibile și variabile. Se spune că Solon dorea ca legile sale să fie observate cel mult timp de o sută de ani¹.

Prescripțiile interesului public nu mai sunt atât de absolute, de limpezi și de manifeste, cum sunt acelea ale religiei. Ele pot totdeauna să fie discutate; la început nici nu se observă. Modul care păru cel mai simplu și cel mai sigur pentru a se ști ce reclama interesul public fu de a aduna pe oameni și de a-i consulta. Acest procedeu fu judecat necesar și fu întrebuințat aproape zilnic. În epoca precedentă auspiciile fuseseră aproape singurile deliberări; părerea preotului, a regelui, a magistratului sfânt era atot puternică; se vota puțin și mai mult pentru a îndeplini o formalitate decât pentru a face cunoscută părerea fiecăruia. De aci înainte se votă pentru toate lucrurile; trebui să se aibă părerea fiecăruia, pentru a fi sigur că se cunoaște interesul tuturor. Votul deveni marele mijloc de guvernare. El fu isvorul instituțiilor, regula dreptului; el decide ceace-i util și chiar just. El fu deasupra magistrațiilor, ba chiar deasupra legilor; fu suveranul în cetate.

Guvernământul se schimbă și dânsul. Funcția sa esențială nu mai fu îndeplinirea regulată a ceremoniilor religioase; el fu mai ales constituit pentru a menține ordinea și pacea înăuntru, demnitatea și puterea în afară. Ceeace fusesese altă dată pe al doilea plan, trecu pe primul. Politica luă locul religiei și guvernarea oamenilor deveni lucru uman. Se întâmplă prin urmare sau că magistrați noui fură create sau cel puțin că cele vechi luară un

¹ Plutarc, Solon. 25. După Herodot, I, 29, Solon s-ar fi mulțumit să-i facă pe Ateneeni să jure că vor observa legile timp de zece ani.

caracter nou. Aceasta se poate vedea prin exemplul Atenei și prin acela al Romei.

La Atena, în timpul dominației aristocrației, arhonții fusese să mai ales preoți; grijă de a judeca, de a administra, de a purta răsboi, se reducea la puțin lucru și putea fără inconvenient să fie adăugită la sacerdoțiu. Când cetatea ateniană respinse vechile procedee religioase de guvernare, nu suprimă arhontatul; căci se simțea o extremă neplăcere să suprime ceeaace era antic. Dar alături de arhonți stabili alti magistrați, care prin natura funcțiilor lor, răspundeau mai bine nevoilor epocei. Aceștia fură *strategii*. Cuvântul înseamnă șef al armatei, dar autoritatea lor nu era pur militară; ei aveau grijă relațiilor cu celelalte cetăți, administrarea finanțelor și tot ceeaace privea poliția orașului. Se poate spune că arhonții aveau în mâinile lor religia și tot ceeaace se raporta la dânsa, cu conducerea aparentă a justiției, pe când strategii aveau politica. Arhonții păstrau autoritatea aşa cum fusese concepută în epociile vechi; strategii o aveau pe aceia pe care nevoile noi o stabilise. Încetul cu încetul se ajunsese arhonții să nu mai aibă decât aparențele puterii, pe când strategii avură întreaga realitate. Acești noi magistrați nu mai erau preoți; abia săvârșeau ceremoniile cu totul indispensabile în timp de răsboi. Guvernarea tindea din ce în ce mai mult să se despartă de religie.

Acești strategi putură fi aleși în afară de clasa eupatriilor. În examenul la care-i supuneau înainte de a-i numi (δοκιμασία) nu-i întrebau, cum și întrebau pe arhonți, dacă au un cult casnic și dacă aparțineau unei familii de cetățeni sau au o proprietate în Atica¹. Arhonții erau desemnați prin sorti, adică prin voința zeilor; cu totul altfel strategii. Cum guvernarea devinea mai grea și mai complicată, iar pietatea nu mai era calitatea principală, ci trebuia dibăcie, prudență, curaj, artă de a comanda, nu se mai crezut că sortul ar fi suficient pentru a face un bun magistrat. Cetatea nu mai voia să fie legată prin pretinsa voință a zeilor, ci trebuia să aibă

¹ Dinarc, în *In Demosthenem*, 71.

libera alegere a șefilor săi. Era natural ca arhontele, care era preot, să fie ales de zei; dar strategul, care avea în mâinile sale interesele materiale ale cetății, trebuia să fie ales de oameni.

Dacă observăm de aproape instituțiile Romei, ne dăm seama că schimbări de acelaș fel se infăptuiră și aci. De o parte tribunii plebei își măriră așa de mult importanța lor, încât conducerea republicei, cel puțin în privința afacerilor interne, sfârși prin a le apartine. Acești tribuni, care nu aveau caracter sacerdotal, se asemăna mult cu strategii. De altă parte, însăși consulatul nu putu să subsiste decât schimbându-și natura. Ceeace era într'însul sacerdotal dispărut înlocutul cu înlocutul. E foarte adevărat că respectul Romanilor pentru tradițiile și formele trecutului, ceru consulului să continue să îndeplinească ceremoniile religioase instituite de cei vechi. Dar se înțelege lesne că în ziua când plebeii deveniră consuli, aceste ceremonii nu mai erau decât zădărnicice formalități. Consulatul fu din ce în ce mai puțin un sacerdoțiu și din ce în ce mai mult un comandament. Această transformare fu lentă, nesimțită, neobservată; fu totuși complectă. Desigur, consulatul nu mai era în timpul Scipionilor ceeace fusese pe timpul lui Publicola. Tribunatul militar, pe care Senatul îl institui în 443 și asupra căruia cei vechi ne dau prea puține știri, fu poate transiția între consulatul epocii întâi și acel al epocii a doua.

Se poate deasemenea observa că se făcu o schimbare în modul de numire al consulilor. În adevărt, în primii secoli, votul centurilor în alegerea magistratilor nu era, am văzut-o, decât o simplă formalitate. În fond, consulul fie căruia an era *creat* de consulul anului precedent, care-i transmitea anșpicile, după ce luase asentimentul zeilor. Centurile nu votau decât pentru doi sau trei candidați pe care-i prezenta consulul în funcție; nu existau desbateri. Poporul putea să deteste pe un candidat; era totuși obligat să voteze pentru el. În epoca în care suntem acum, alegerea era cu totul alta, deși formele sunt încă aceleași. Există încă, ca și în trecut, o ceremonie religioasă

și un vot; dar cremonia religioasă este de formă și votul este realitatea. Candidatul trebuie să fie și acum prezentat de consulul care prezidează; dar consulul este constrâns, dacă nu de lege, cel puțin de obicei, să primească pe toți candidații și să declare că auspiciile le sunt egal de favorabile tuturor. Astfel, centuriile numesc pe cine vor. Alegerea nu mai aparține zeilor, ea e în mâinile poporului. Zeii și auspiciile nu mai sunt consultați decât sub condiția de a fi imparțiali pentru toți candidații. Oamenii sunt cei care aleg.

CAPITOLUL X

O aristocrație a bogăției încearcă să se constituie; stabilirea democrației; a patra revoluție

Regimul care urmă dominației aristocrației religioase nu fu delă început democrația. Am văzut din exemplul Atenei și al Romei, că revoluția care se îndeplinise nu fusese opera claselor celor mai de jos. În adevăr, au fost câteva orașe în care aceste clase se răsculără la început; dar ele nu putură să fundeze nimic durabil; lungile dezordini în care căzură Syracusa, Miletul, Samosul, sunt o dovedă. Regimul nu se stabili cu oarecare soliditate decât acolo unde se găsi numai decât o clasă superioară care să poată lua în mâini, pentru câtva timp, puterea și autoritatea morală care scăpase eupatrizilor sau patriciilor.

Care putea să fie această aristocrație nouă? Religia ereditară fiind îndepărtată, nu mai există alt element de distincție socială decât bogăția. Se ceru deci bogăției să fixeze ranguri, spiritele neadmitând numai decât că egalitatea poate fi absolută.

Astfel Solon nu crezut că poate să facă să se uite vechea distincție fundată pe religia ereditară, decât stabilind o diviziune nouă, fundată pe bogăție. Împărți pe oameni în patru clase și le dădu drepturi inegale; trebuia să fii bogat pentru a ajunge la înaltele magistraturi; tre-

buia să fii cel puțin dintr'una din cele două clase mijlocii, pentru a avea acces în Senat și tribunale¹.

La fel fu la Roma. Am văzut că Servius nu micsora puterea patriciatului decât fundând o aristocrație rivală. El creia douăsprezece centurii de cavaleri, alese printre cei mai bogăți plebei; aceasta fu origina ordinului evestru, care deveni de aci înainte clasa bogată a Romei. Plebeii, care n'aveau censul fixat pentru cavaleri, fură repartizați în cinci clase, după cifra averii lor. Proletarii fură în afară de orice clasă. N'aveau drepturi politice; dacă figurau în comișiiile pe centurii, e sigur cel puțin că nu votau². Constituția republicană păstră aceste deosebiri hotărite de un rege și plebeii nu se arăta la început prea doritoare de a stabili egalitatea între membrii săi.

Ceeace se observă așa de clar la Atena și la Roma, se întâlnesc aproape în toate celelalte cetăți. La Cumă, de exemplu, drepturile politice fură date la început numai acelora cari, posedând cai, formau un fel de ordin evestru; mai târziu, acei care veneau după dânsii prin cifra averei, obținură acele drepturi și această ultimă măsură ridică abia la o mie numărul cetățenilor. La Regium, guvernul fu multă vreme în mâinile celor o mie mai bogăți ai cetății. La Turii trebuia un cens foarte ridicat pentru a face parte din corpul politic. Din poeziile lui Teognis ne apare foarte limpede că la Megara, după căderea nobililor, guvernări bogații. La Teba, pentru a se bucura cineva de drepturile de cetățean, nu trebuia să fie nici meseriaș, nici negustor³.

Astfel, drepturile politice cari, în epoca precedentă erau inerente familiei din care se trăgea cineva, fură

¹ Plutarc, *Solon*, 1, 18; *Aristide*, 13. Aristot citat de Harpoeration, la cuvintele ἵκετες, θῆτες. Pollux, VIII, 129. Cf. Iseu, de *Appollod. her.*, 39, δέ ίππαδα τελῶν ἀρχετινήσιο τάς ἀρχάς.

² Titu-Liviu, I, 43. Denys IV, 20. Cei al căror cens nu atingea 11.500 de ași (asul de o livră) formau o singură centurie, neavând decât un singur vot din 193 și modul de votare era astfel, încât această centurie nu era chemată niciodată să-și dea votul său.

³ Aristot, *Politica* III, 3, 4; VI, 4, 5; Heraclide în *Fragments de hist. gr.* p. 217-219. Cf. Teognis, versul VIII, 502, 525, 529.

carecare vreme inerente bogăției. Această aristocrație a banului se formă în toate cetățile, nu ca efect al vreunei caleul, ci prin natura însăși a spiritului omenesc care, eșind dintr'un regim de profundă inegalitate, nu putea ajunge deodată la egalitatea desăvârșită.

Trebuie să observăm că această aristocrație nu-și baza superitatea numai pe bogăție. Pretutindeni a avut ambiiția să formeze clasa militară. Ea s'a însărcinat să apere cetățile în timp ce le și guverna. Iși rezervă armele cele mai bune și luptă acolo unde era pericolul mai mare, vrând să imite astfel clasa nobilă, pe care o înlocuia. În toate cetățile cei mai bogăți formău cavaleria¹, clasa mijlocie formă corpul hopliților sau al legionarilor². Cei săraci fură scuți și de serviciul militar; ei erau întrebuiuți cel mult ca veliți și peltaști, sau printre văslașii flotei³. Organizația armatei corespundeau astfel cu perfectă exactitate organizației politice a cetății. Pericolele erau proportionate cu privilegiile și forța materială se găsea întrunită cu bogăția în aceleași mâini⁴.

Astfel, în mai toate cetățile a căror istorie o cunoaștem, a fost o perioadă în timpul căreia clasa bogată sau cel

¹ În privința Atenei a se vedea Xenophon, *Hipparch*, I, 9. Pentru Sparta, Xenofon, *Hellenicul*, VI, 4, 10. Pentru orașele grecești în general, Aristot, *Politica*, VI, 4, 3, ed. Didot, pag. 597. Cf. Lysias în *Alcib.*, I, 8; II, 7.

² Acestea sunt διάταται ἐκ καταλόγου, despre care vorbește Thucydide VI, 43 și VIII, 24. Aristot, *Politica*, V, 2, 8. Observă că în răsboiul peloponesiac înfrangerile pe uscat au decimat clasa bogată a Atenei, διὰ τὸ ἐπ τοῦ καταλόγου οὐρανεύεσθαι. — Încelace priviște Roma vezi Titu-Liriu I, 42; Denys IV, 17-20; VII, 59; Salustiu, *Yugurtha*, 86; Auliu Geliu, XVI, 10.

³ Θῆτες οὖν ἐσπατεύοντο. *Harpocration*, după Aristophan.

⁴ Două pasagii din Thucydide ne arată că încă în timpul său cele 4 clase erau deosebite în 7 în ceea ce privește serviciul militar. Oamenii primelor două clase, Pentacosiomedimnii, și cavalerii serveau în cavalerie. Oamenii celei de a treia clasă, zeugitii erau hopliți; istoriul se înțelegează că o excepție faptul că erau întrebuiuți și ca marinari la nave (III, 16). În alt loc Thucydide socotind victimele ciuperci, îi arăză în trei categorii: cavalerii, hopliți și înșărtit mulțimea de rând, ὁ ἀλλος δχλος (III, 87). Puțin cătă puțin au fost admisi și în armată (Thucydide, VI, 43 Antiphon în *Harpocration* V^o θῆτες).

puțin clasa mijlocie posedă puterea de a guverna. Acest regim politic își avu meritele sale, așa cum orice regim le poate avea, când este conform moravurilor epocii și când credințele nu-i sunt protivnice. Nobilimea sacerdotală a epocii precedente desigur că adusese mari servicii; căci ea era aceia care pentru prima dată stabilise legi și fundase guvernăminte regulate. Ea întreținuse timp de mai multe secole, calmă și demnă, viața societăților umane. Aristocrația banului avu un alt merit: împrișă societății și inteligenței o impulsiune nouă. Născută din muncă, sub toate formele, ea cinsti și stimula munca. Acest nou regim dădea cea mai mare valoare politică omului cel mai muncitor, cel mai activ, sau cel mai îndemnătate; era deci favorabil desvoltării industriei și comerțului; și era favorabil și progresului intelectual; căci dobândirea acestei bogății, care deobicei se câștiga și se pierdea după meritul fiecăruia, făcea din instrucție o primă necesitate și din inteligență, cel mai puternic resort al ocupațiilor omenești. Deci nu trebuie să ne surprindă faptul că sub acest regim Grecia și Roma și lărgiră limitele culturii lor intelectuale și făcueră un pas mai departe în civilizație.

Clasa bogată nu păstră însă stăpânirea atât de mult timp cât o păstrase nobilimea ereditară. Titlurile sale la domniație n'aveau aceiași valoare. Ea nu avea acel cărăter sacru, care investmânta pe vechiul eupatrid; nu domnea în virtutea credințelor și prin voința zeilor. N'avea nimic într'insa care să aibă stăpânire asupra conștiinței și care să forțeze pe om să se supună. Căci omul nu se pleacă decât înaintea a ceiace el crede că este drept sau înaintea a ceia ce părerile lui îi arată a fi cu mult superior lui. El s'a putut supune mult timp în fața superiorității religioase a eupatrizilor, care spuneau rugăciunea și aveau în posesiunea lor pe zei. Bogăția nu impunea însă. Față de bogăție sentimentul cel mai obișnuit nu este respectul, ci invidia. Neegalitatea politică, care rezulta din deosebirea de avere, li s'a părut curând o nedreptate și oamenii luptară s'o facă să dispară.

Dealtfel, seria revoluțiilor odată începută, nu se mai putea opri. Vechile principii erau răsturnate și nu mai existau nici tradiții, nici reguli hotărșite. Era un sentiment general de nesiguranță, care făcea ca nici o constituție să nu poată dura multă vreme. Noua aristocrație a fost deci atacată așa cum fusese și cealaltă; cei săraci voră să fie cetăjeni și luptară pentru a pătrunde la rândul lor în corpul politic.

Ne este imposibil să intrăm în amănuntele acestei lupte noni. Istoria cetăților, pe măsură ce se depărtăză de originea, se deosebește din ce în ce. Cetățile urmează aceiași serie de revoluții; aceste revoluții se prezintă însă sub forme foarte diferite. Trebuie cel puțin să facem observația că în orașele în care principalul element al bogăției era pământul, clasa bogată fu mai mult timp respectată și stăpâni mai mult; și dimpotrivă, în cetăți ca Atena, în care erau puține bogății teritoriale și unde se îmbogățeau mai mult prin industrie și comerț, nestatornicia averilor deșteptă mai degrabă invidia sau speranțele claselor inferioare și aristocrația fu atacată mai de timpuriu.

Bogații Romei rezistă mult mai bine decât cei din Grecia; aceasta din cauze pe care le vom spune mai departe. Însă când citim istoria greacă, observăm cu oarecare surprindere cât de slab se apără noua aristocrație. Este adevărat că ea nu putea, așa cum au făcut eupatrizi, să opună adversarilor lor marea și puternicul argument al tradiției și al pietăței. Ea nici nu putea să cheme în ajutor zeii și strămoșii. N'avea sprijin nici în propriile sale credințe: ea n'avea credință în legitimitatea priilegiilor sale.

Avea de partea sa forța armată; însă chiar și această superioritate sfârși prin a-i lipsi. Constituțiile pe care și le dău statele ar dura fără îndoială mai multă vreme, dacă fiecare stat ar putea trăi izolat sau cel puțin ar putea trăi întotdeauna în pace. Răsboiul însă sdruncină mecanismul constituțiilor și grăbește schimbările. Ori, între cetățile Greciei și Italiei, starea de răsboi era aproape perpetuă. Serviciul militar apăsa mai greu asupra clasei

bogate, căci ea era aceia care ocupa primul rang în lupte. Adeseori, la întoarcerea din luptă, ea intra în oraș decimată și slăbită, în neputință deci de a ține piept partidului popular. La Tarent, de exemplu, clasa superioară pierzând cea mai mare parte din membrii săi, într'un răsboi împotriva Japygilor, democrația se stabili definită în cetate. Același lucru se produsese la Argos cu treizeci de ani mai înainte: în urma unui răsboi nenorocit împotriva Spartaniilor, numărul adevăraților cetăteni devenise atât de mic încât a trebuit să li se dea drept de cetățenie la o seamă de *perieci*¹. Tocmai pentru a nu ajunge la această extremitate, Sparta purta atâta grije de viața adevăraților Spartani. Cât despre Roma, răsboiele sale continue explică în mare parte revoluțiile sale. Răsboiul i-a distrus în primul rând patriciatul; din trei sute de familii care compuneau această castă în timpul regilor, a mai rămas abia o treime după cucerirea cetății Samnium. Răsboiul a secerat apoi plebea primitivă, acea plebe bogată și curgioasă, care era cuprinsă în cele cinci clase și care forma legiunile.

Unul din efectele răsboiului era faptul că cetățile erau aproape întotdeauna constrânse să înarmeze și clasele inferioare. Pentru aceste motive la Atena și în toate orașele maritime, nevoie unei marine și luptele pe mare, au dat clasei sărace importanța pe care i-o refuzase constituția. Thetii ridicați la rangul de văslași și chiar soldați și având în mâinile lor mantuirea patriei, s-au simțit necesari și au devenit îndrăzneți. Aceasta a fost originea democrației ateniene. Sparta se temea de răsboi. Putem să vedem în Thucydide cu ce încetineală și silă intra ea în răsboi. În răsboiul peloponesiac se lăsase târâta fără voie; însă ce sforțări a făcut ca să iasă din acest răsboi! Căci Sparta era silită să-și înarmeze *οὐοπείονες*, neodamozii, methenii, laconienii și chiar hiloții; ea știa foarte bine că orice răsboi, înmormând clasele care până atunci fuseseră oprimate, puneau cetatea în pericol de revoluție și ar fi fost nevoie să, la întoarcerea armatelor, sau să se supună legii hiloților, sau să găsească mijlocul de a-i masacra fără

¹ Aristot, *Politica*, V, 2, 8.

sgomot¹. Plebeii calomniau Senatul roman când fi reproșau că întotdeauna cauță răsboaie noi. Senatul era prea dibaci. Știa căte concesii și căte eșecuri în forță vor costa aceste răsboaie. Nu le putea evita însă, căci Roma era înconjurată de dușmani.

E deci în afară de îndoială că răsboiul, puțin căte puțin, a umplut distanța pe care aristocrația banului a pusese între dânsa și clasele inferioare. Pe această cale s'a întâmplat ca constituțiile să fie în dezacord cu starea socială și de aci s'a nascut nevoia ca ele să fie modificate. De altfel, trebnie să recunoaștem că orice privilegiu era în mod fatal în contradicție cu principiul care guverna atunci. Interesul public nu era un principiu care să fie de natură să autorize și să mențină mult timp neegalitatea. El ducea inevitabil la democrație.

Aceasta e atât de adevărat, încât a trebuit, mai curând sau mai târziu, să se dea pretutindeni, tuturor oamenilor liberi, drepturi politice. De îndată ce plebeia romană a voit să aibă comiții proprii, a trebuit să admită pe proletari, și n'a mai putut să mențină împărțirea pe clase. Cea mai mare parte dintre cetății sărușă astfel formându-se adunări cu adevărat populare și sufragiul universal se stabili.

Ori, dreptul de vot avea atunci o valoare incomparabil mai mare decât aceia pe care poate să o aibă în statele moderne. Prințânsul, ultimul cetățean contribuia la toate afacerile, numia magistrații, făcea legile, împărțea dreptatea, hotără răsboiul sau pacea și redacta tratatele de alianță. Era deci deajuns această extensiune a dreptului de sufragiu pentru ca întreg guvernul să fie cu adevărat democratic.

Să facem o ultimă remarcă. S'ar fi putut poate înălțura ridicarea democrației, dacă s'ar fi putut întemeia aceiace Thucydide numește δημαρχία ἰσόνομος, adică guvernământul pentru cățiva și libertatea pentru toți. Grecii însă n'aveau o idee clară despre libertate; drepturile individuale întotdeauna au fost lipsite la dânsii de garanție.

¹ Vezi ceea ce povește Thucydide, IV, 80.

Stim, prin Thucydide, care desigur nu poate fi suspectat de prea mult zel pentru guvernământul democratic, că sub dominația oligarhiei poporul era expus la multe vexăriuni, multe condamnări arbitrale, execuții violente. Citim în acest istoric: „Că era nevoie de regimul democratic pentru ca cei săraci să poată avea un refugiu și cei bogăți un frâu“. Grecii n-au știut niciodată să împace egalitatea civilă cu inegalitatea politică. Pentru ca săracul să nu fie atins în interesele sale personale, li s'a părul necesar să aibă un drept de sufragiu, să fie judecător în tribunal și să poată fi magistrat. Dacă ne amintim de altfel că la Greci statul era o putere absolută și că nici un drept individual n'avea putere împotriva lui, vom înțelege ce imens interes avea fiecare om, chiar și cel mai umil, să aibă drepturi politice, adică să facă parte din guvernământ. Suveranul colectiv fiind atât de atotputernic, omul nu putea să însemne ceva, decât fiind un membru al acestui suveran. Siguranța și demnitatea lui țineau la acest lucru. Ei voiau să posedă drepturi politice nu pentru a avea adevărată libertate, ci pentru a avea cel puțin ceva care să-i țină locul.

CAPITOLUL XI

Regulele guvernământului democratic; exemplul democrației ateniene.

Pe măsură ce revoluțiile și urmău cursul lor și societatea se depărtă de vechiul regim, guvernământul devinea din ce în ce mai anevoie. Trebuiau reguli mai minuțioase, mecanisme mai complicate și mai delicate. Aceasta se poate vedea din exemplul guvernământului atenian.

Atena avea un foarte mare număr de magistrați. În primul rând ea păstrase pe toți aceiai ai epocii precedente, arhontele care dădea numele său anului și vegheau la perpetuitatea cultului casnic, regele, care săvârșea sacrificiile, polemarcul, care era șef al armatei și judeca pe străini,

cei 6 thesmoteți, cari, în aparență, împărtăseau justiția, în realitate însă ei nu făceau decât să prezideze marile jurii; ea mai păstra încă pe cei zece iepotocii care consultau oracolele și săvârșeau oarecare sacrificii, pe capițioi cari întovărășeau pe arhonte și pe rege la ceremonii, cei zece athloteți, care serveau patru ani pentru a pregăti serbările Atenei, însfărșit prytanii cari, în număr de cincizeci, se găseau reuniți în permanență pentru a veghea la întreținerea focului ce ardea pe altarul public și la continuarea ospețelor sacre. Această listă ne arată că Atena rămânea credincioasă tradițiilor timpurilor vechi; atâtea revoluții nu ajunseseră încă să distrugă acest respect superstițios. Nimeni nu îndrăznea să rupă cu vechile forme ale religiei naționale; democrația continua cultul instituit de eupatrizi.

Veneau apoi magistrații special creați pentru democrație, care nu erau preoți și care vegheau la interesele materiale ale cetății. Erau în primul rând cei zece strategi, cari se ocupau cu afacerile răsboiului și ale politicei; apoi cei zece astynomi, cari aveau grija poliției; cei zece agoranomi, care vegheau asupra piețelor orașului și celor din Pyreu; 15 sytophilaci, care supravegheau vânzarea grâului; cincisprezece metronomi, cari controlau măsurile și greutățile; zece păzitori ai tezaurului; zece contabili; *cei unsprezece* care erau însărcinați cu executarea sentințelor. Să adăugăm că cea mai mare parte a acestor magistraturi se repetau în fiecare trib și în fiecare demă. Cel mai mic grup de populație în Atica își avea arhontele său, preotul, secretarul, contabilul și șeful său militar. Aproape nu puteai să faci un pas în oraș sau la țară fără să te întâlnești cu un magistrat.

Aceste funcții erau anuale; rezultă de aci că aproape nu exista om care să nu fi nădăjduit să exercite vreuna la rândul său. Magistrații-preoți erau trași la sorți. Magistrații care nu exercitau decât funcții de ordine publică erau aleși de popor. Totuși, exista o precauție împotriva capricilor soartei, sau acele ale sufragiului universal: Fiecare nou ales dădea un examen fie în fața Se-

natului, fie în fața magistraților care plecau din funcție, fie în fața areopagului; nu pentru că s-ar fi cerut dovezi de capacitate sau de talent, ci pentru că se făcea o anchetă asupra probității omului și a familiei sale; se mai cerea de asemenea ca orice magistrat să poșede un patrimoniu compus din pământuri¹.

S-ar părea că acești magistrați, aleși prin sufragiile egalilor lor, numiți numai pentru un an, responsabili și chiar revocabili, ar fi avut puțin prestigiu și autoritate. Este suficient însă să citim pe Thucydide și pe Xenophon, pentru a ne asigura că ei erau respectați și ascultați. A fost întotdeauna în caracterul celor vechi, chiar al Atenienilor, o mare aplecare de a se supune unei discipline. Aceasta era probabil consecința obiceiului de a asculta, pe care le-o dăduse guvernământul sacerdotal. Erau obișnuiți să respecte statul și pe toți aceia cari, pe trepte deosebite, îl reprezentau. Nici nu le trecea prin gând că să disprețuiască un magistrat, pentru că era alesul lor; sufragiul trecea drept unul din isvoarele cele mai sfinte ale autorității².

Deasupra magistraților care n'aveau altă însărcinare decât aceia de a executa legile, era Senatul. Acesta era numai un corp deliberativ, un fel de consiliu de Stat; n'avea nici o putere de acțiune, nu făcea legi și nu exercita nici o suveranitate. Nimeni nu vedea nici un inconvenient în faptul că era refnoit în fiecare an; căci nu pretindea dela membrii săi nici vreo inteligență superioară, nici o mare experiență. El era compus din cinci zece de prytani ai fiecărui trib, care le exercitau pe

¹ Dinare, *adv. Demostenem*, 71. Τοδες νόμους προλέγειν τῷ αρμάτη, τὴν χαρὰ τοῦ δῆμου κιστίν ἀξιοῦστι λαμβάνειν, παιδοποιεῖσθαι κατὰ τοὺς νόμους κατ' ἣν ἐντὸς δρω τεκτῆσθαι.

² Aata nu înseamnă că magistrații Atenei ar fi fost respectați și numiți, tot atât căt eforii Spartei sau consuli Romiei. Fiecare magistrat atenian, nu numai că era obligat să dea socoteală când expira sarcina sa, însă chiar în timpul magistraturei sale putea să fie destituit printr'un vot al poporului (Aristot, in Harpocrateion V, Kopis; Pollux VIII, 87; Demostene in Timotheum, 9). Exemplile unei astfel de destituirii sunt relativ destul de rare.

rând funcțiunile sfinte și deliberau întreg anul asupra intereselor religioase sau politice ale orașului. Probabil pentru că Senatul la origine nu fusese decât reuniunea prytanilor, adică a preoților anuali ai focului sacru, se păstrase obiceiul ca ei să fie numiți prin tragere la sorti. Trebuie să adăugăm, că după ce soortii se pronunțaseră, fiecare nume suferea o cercetare și dacă nu era găsit suficient onorabil, era înlăturat¹.

Mai sus chiar decât Senatul era adunarea poporului. Acesta era adevăratul suveran. Însă după cum în monarhiile bine constituite, monarhul se înconjură de precauții împotriva propriilor sale capricii și greșeli, tot așa democrația avea reguli invariabile cărora se supunea.

Adunarea era convocată de prytani sau de strătegi. Ea se ținea într-o incintă consacrată de religie; dis-dedimineață, preoții, după ce înconjurau incinta, numită Pnyx, înjunghiau victime și invocau protecția zeilor. Poporul sta așezat pe bânci de piatră. Pe un fel de estradă mai ridicată stăteau prytanii sau proedrii, cari prezidau adunarea. După ce se așeza toată lumea un preot (χήρως) glăsuia astfel: „Păstrați liniștea, liniștea religioasă (εὐφημία); rugați zeii și zeițele (și numea principalele divinități ale țării), pentru ca totul să se petreacă cât mai bine în această adunare, pentru cel mai mare folos al Atenei și pentru fericirea cetățenilor săi“. Apoi poporul, sau cineva în numele său, răspundea: „Invocăm zeii, pentru ca ei să proteguască cetatea. Fie ca părerea celui mai înțelept să prevaleze! Să fie blestemat acela care ne va da sfaturi rele, care va pretinde să schimbe decretele și legile sau acela care ne va descoperi secretele noastre inamicului“².

¹ Eschin, in *Ctesiphum*, 2. Demostene, in *Neaeram*, 3. Lysias, in *Philon*, 2. Harpoerat, V ἐπιλαχῶν.

² Eschyn, In *Timarch*. 23. In *Ctesiphum* 2—6. Dinarque, in *Aristogiton*; 14: Ο νόμος καλέσει εὐχάρενον τὸν κήρυκα μετ' εὐφημίας πολλῆς, οὐτως διὸν τὸ βουλεύεσθαι διέβοται. Demostene, *De falsa legat*, 70: ταῦθ' ὅπερ δρῶν καν' ἔκαστην τὴν ἐκκλησίαν εἴχεται ὁ κήρυξ νόμῳ προστεταγμένα, 70: cf. Aristophan, *Thesmoph.*, 295—350. Poltix, VIII, 104.

Apoi crainicul, după porunca președinților, spunea despre ce chestiune se va ocupa adunarea. chestiunile care erau prezentate poporului trebuia să fi fost mai întâi studiate și discutate de Senat. Poporul n'avea ceiace în limbajul modern se numește inițiativa; Senatul îi aducea un proiect de decret; el putea să-l respingă sau să-l admită, însă nu avea dreptul să delibereze asupra altor chestiuni.

După ce crainicul ceta proiectul de decret, discuțiunea era deschisă. Crainicul spunea: „Cine vrea să ia cuvântul?” Oratorii se urcau la tribună după vîrstă. Orișicină putea să vorbească, fără deosebire de avere și nici de profesiune, cu condiția numai să fi dovedit că se bucură de drepturile politice, că nu datora nimic Statului, că moravurile sale erau curate, că era căsătorit legitim, că poseda un lot de pământ în Atica, că-și îndeplinise toate datoriile față de părinți, că făcuse toate expedițiile militare pentru care fusese concentrat și că nu-și aruncase scutul în nici o luptă¹.

Aceste precauții odată luate împotriva elocvenței, poporul î se abandona apoi cu totul. Atenienii, după cum spune Thucydide, nu credeau că cuvântul poate să strice acțiunii. Ei sămăteau dimpotrivă nevoia să fie luminați. Politica nu mai era, ca în regimul precedent, o chestie de tradiție și de credință. Trebuiau să judece și să cântărească motivele. Discuția era necesară; căci orice chestie era mai mult sau mai puțin obscură și singur cuvântul putea scoate adevărul la lumină. Poporul atenian voia ca fiecare chestiune să-i fie prezintată sub toate aspectele sale diferite și să î se arate impede, pentru și contra. El ținea foarte mult la oratorii săi. Se spune că erau plătiți în argint pentru fiecare discurs pronunțat la tribună². Ei făceau un lucru și mai bun încă; le dădea ascultare; căci nu trebuie să ni-i închipuim ca o mulțime turbulentă și sgomotoasă. Atitudinea poporului era tocmai

¹ Δοκιμασία βητόσων. Eschin, in Timarchum, 27—33. Dinare în Demostenem., 71.

² Așa cel puțin spune Aristophan, *Niesopile*, 691. Φέρει συνηγορεῖν, δραχμήν. Scoliastul adaugă: Ἐλάμδανον οἱ βῆτορες δραχμὴν δὲ συνηγόρουν διπέρ τῆς πόλεως.

contrarie; poetul comic îl reprezintă ascultând cu gura căscată nemîșcați, pe băncile de piatră¹. Istoricii și oratorii ne descriu în mod frecvent acest reuniuni populare; aproape niciodată nu vedem un orator întrerupt. Fie că e Pericle sau Cleon, Eschin sau Demostene, poporul e atent; fie că este măgulit sau criticat, el ascultă. El lasă pe oratori să-și exprime părerile cele mai opuse cu o răbdare demnă de laudă. Uneori murume, niciodată șipete sau huidueli. Oratorul, orice ar spune, poate în totdeauna să ajungă la sfârșitul discursului său.

La Sparta elocvența nu este de loc cunoscută, căci principiile de guvernământ nu sunt aceleași. Aristocrația mai guvernează încă și ea are tradiții fixe, care o dispensează să desbată mult timp pentru și contra fiecare subiect. La Atena poporul vrea să fie instruit și nu se hotărăște decât după o desbatere contradictorie. Nu acționează decât în măsura în care este convins, sau crede că este convins. Pentru a pune în mișcare sufragiul universal sunt necesare cuvântările; elocvența este resortul guvernământului democratic. Astfel oratorii își iau de cu vreme titlul de *demagogi*, adică conducători ai cetății; căci ei sunt aceia, de fapt, care o fac să acționeze și care determină toate hotărîrile sale.

Se prevăzuse cazul când un orator ar face o propunere contrarie legilor existente. Atena avea magistrați speciali, pe care-i numea păzitorii legilor. În număr de 7, ei supravegheau adunarea, așezați pe scaune înalte și păreau că reprezintă legea, care este deasupra poporului însăși. Dacă vedeau că o lege era atacată, opreau pe orator în mijlocul discursului și ordonau disolvarea imediată a adunării. Poporul se împrăștia, fără să mai aibă dreptul să voteze².

Există o lege, puțin aplicabilă în adevăr, care dependea pe orice orator dovedit că ar fi dat un sfat rău poporului. Mai era alta, care interzicea accesul tribunei

¹ Aristophan, *Cavalerii*, 1119.

² Pollux, VIII, 97. Philocor, *Fragmenta*, col. Didot, p. 497.

oricărui orator, care ar fi propus de trei ori rezoluții contrare legilor existente¹.

Ateneu știa foarte bine că democrația nu se poate susține, decât prin respectul legilor. Grija de a căuta schimbările care ar fi fost potrivit să fie aduse în legislație, aparținea în special thesmoteților. Propunerile lor erau prezentate Senatului, care avea dreptul să le respingă, nu însă să le transforme în legi. În caz de aprobare Senatul convoca adunarea și-i împărtășea proiectul thesmoteților. Poporul însă nu trebuia să rezolve nimic imediat; el amâna discuțiunea pe o altă zi și în acest timp desemna 5 oratori, care aveau drept misiune specială apărarea vechei legi și făceau să reiasă inconvenientele inovației propuse. În ziua fixată poporul se întrunea din nou și asculta mai întâi pe oratorii însărcinați cu apărarea legilor vechi, apoi pe aceia care sprijineau pe cele noi. Nici după ascultarea discursurilor, poporul nu se pronunța încă. El se mulțumea să numească o comisiune foarte numeroasă, dar compusă numai din bărbați care exercitase funcțiunea de judecător. Această comisiune relua examinarea chestiunei, asculta din nou pe oratori, discuta și delibera. Dacă nu admitea legea propusă, judecata sa era fără apel. Dacă o aproba, mai reunea încă odată poporul, care pentru a treia oară trebuia însfărtit să voteze și ale cărei sufragii, transformau propunerea în lege².

Cu toate aceste măsuri foarte prudente se putea întâmpla ca o proponiune nedreaptă sau funestă să fie totuși adoptată. Însă legea nouă purta numele autorului său, care mai târziu putea să fie urmărit în justiție și pedepsit. Poporul, ca un adevărat suveran, era reputat impecabil, fiecare orator în parte rămânea însă întotdeauna responsabil de sfaturile pe care le dăduse³.

¹ Ateneu, XII, 73, Pollux, VIII, 52. Vezi G. Perrot, *Histoire du Droit public d'Athènes*, Cap. II.

² Vezi asupra acestor puncte ale constituției ateniene, cele două discursuri ale lui Demostene, împotriva lui Leptin și Timocrate; Eschin, în *Ctesiphontem*, 38—40; Andocide, *De Mysteriis* 83, 84; Pollux, VIII, 101.

³ Thucydide, III, 43. Demostene, în *Timocralem*.

Acstea erau regulele de care asculta democrația. Nu trebuie să conchidem de aici că ea nu ar fi greșit niciodată. Oricare ar fi forma de guvernământ, monarhie, aristocrație, democrație, sunt momente în care stăpânește rațiunea și într'altele pasiunea. Nici o constituție nu a suprmat vreodată slăbiciunile și vițile naturii omenești. Cu cât regulele sunt mai minuțioase, cu atât dovedesc mai mult că conducerea societății e grea și plină de pericole. Democrația nu putea să dureze decât grație prudentiei.

Ne și miră munca pe care o impunea oamenilor această democrație. Era un guvernământ foarte laborios. Iată cum se petreceea viața unui atenian: Intr'o zi e chemat la adunarea demei sale și trebuie să delibereze asupra intereselor religioase sau financiare ale acestei mici asociații. Intr'altă zi e convocat la adunarea tribului său; trebuie să aranjeze o serbare religioasă sau să examineze cheltuielile, sau să facă decrete, sau să numească conducători și judecători. De trei ori pe lună regulat trebuie să asiste la adunările generale ale poporului; nu-i este îngăduit să lipsească. Ori, ședința e lungă; el nu se duce acolo numai pentru ca să voteze: venit disdedimineașă, trebuie să rămână până la o oră înaintată, pentru a asculta pe oratori. El nu poate să voteze decât dacă a fost prezent la ședință încă dela deschidere și dacă a ascultat toate discursurile. Acest vot este pentru dânsul o afacere din cele mai serioase; aci e vorba de a se numi șefi politici și militari, adică pe aceia cărora interesele și viața sa le vor fi încredințate pe timp de un an; aci trebuie să stabilească un impozit sau să transforme o lege; alte ori trebuie să voteze în privința răsboiului, deși știe că va trebui să-și dea sângele său și al fiului său. Interesele individuale sunt inseparabil legate de interesul Statului. Omul nu poate fi nici indiferent, nici ușuratic. Dacă se înșeală, știe că în curând își va lăsa pedeapsa și că cu fiecare vot își angajează și viața și averea sa. În ziua în care s'a hotărât nenorocita expediție în Sicilia, nu era nici un cetățean, care să nu-și fi dat seama că unul dintre ai săi, va face parte dintr'insă

și că trebuie să-și dea toată osteneala și să chibzuiască avantagiile și pericolele unui asemenea răsboi. Era absolută nevoie ca ei să cugete și să se lumineze, căci o înfrângere a patriei era pentru fiecare cetățean o scădere a demnității sale personale, a siguranței și a bogăției sale.

Datoria cetățeanului nu se mărginea numai la vot. Când și venea rândul trebuie să fie magistrat în dema sau în tribul său. La fiecare doi ani¹ era *heliast*, adică judecător și petrecea tot anul acela în tribunal, ocupat să asculte pledoariile și să aplice legile. Nu era nici un cetățean care să nu fi fost chemat de două ori în viață să să facă parte din Senatul celor cinci sute; atunci, timp de un an, el era ocupat în fiecare zi, de dimineață până seara, primind depozitele magistratilor, controlându-le socrurile, răspunzând ambasadorilor străini, redactând instrucțiile ambasadorilor atenieni, examinând toate afacerile care trebuiau să fie supuse poporului și preparând decretele. În sfârșit putea fi magistrat al cetății, arhonte, strateg, astynom, dacă soțul sau sufragiul îl desemna. Vedem că faptul de a fi cetățean al unui Stat democrat era o sarcină destul de grea și că aceasta-i putea ocupa aproape întreaga existență și că-i rămânea foarte puțin timp pentru munca personală și viața casnică. Astfel Aristote spunea cu foarte multă dreptate că omul care avea nevoie să muncească pentru a trăi, nu puteau fi cetățean. Atât erau de mari cerințele democrației. Cetățeanul, ca și funcționarul public din zilele noastre, se datora întreg Statului. În răsboi și dădea sângele și în timp de pace tot timpul său. El nu era liber să lase la o parte afacerile publice, pentru a se putea ocupa cu mai multă grije de afacerile sale. Mai degrabă își neglija afacerile sale, pentru a munci în folosul cetății. Oamenii

¹ Se crede că erau aproape șase mii de heliași la 18 000 de cetățeni; însă trebuie să tăiem din această ultimă cifră, pe căci aceia care nu aveau încă 30 de ani, bolnavii, absenții, cei care erau în răsboi, cei loviți de atimie și înșărtăziți acei care erau dovediți incapabili de a judeca.

fiși petreceau viața, guvernând, Democrația nu putea dura decât sub forma muncii neîncetate din partea tuturor cetățenilor săi. Indată ce zelul lor scădea, ea trebuia sau să dispară sau să se corupă.

CAPITOLUL XII

Bogați și săraci; democrația dispare; tiraniș populari

Când seria revoluțiilor aduse egalitatea între oamenii și când n'au mai avut motiv să se lupte pentru principii și drepturi, oamenii au început să se răsboiască, pentru interes. Această nouă perioadă a istoriei cetăților n'a început pentru toate cetățile în acelaș timp. În unele din ele ea urmă imediat după stabilirea democrației; în altele nu apăru decât după mai multe generații, care știuseră să se guverneze în liniște.

Însă toate cetățile, mai curând sau mai târziu, au intrat în aceste lupte deplorabile.

Pe măsură ce se depărtaseră de vechiul regim, se formase o clasă săracă. Mai înainte, când fiecare om făcea parte dintr-o *gens* și avea stăpânul său, mizeria era aproape necunoscută. Omul era hrănit de stăpânul său; acela căruia îi dădea ascultare, în schimb era dator să-l ajute la toate nevoile sale. Revoluțiile însă care desființaseră *γένος*, schimbaseră și condițiile de viață. În ziua în care omul se emancipase de legăturile clientelei, văzu ridicându-se în fața lui necesitățile și greutățile existenței. Viața devenise mai independentă, însă în acelaș timp mai laborioasă și mai plină de accidente. Fiecare avea de aci înainte grije de buna sa stare, de plăcerile și obligațiile sale. Unul se îmbogățise prin activitatea sau norocul său, altul rămăsese sărac. Inegalitatea de avere e inevitabilă în orice societate care nu vrea să rămână în starea patriarhală sau în starea de trib.

Democrația nu suprimă mizeria, ci dimpotrivă o făcu-

mai sensibilă. Egalitatea deputurilor politice făcu să iasă mai bine în relief inegalitatea condițiilor.

Cum nu exista altă autoritate care să se ridice deo-potrivă deasupra bogăților și săracilor, să-i constrângă să trăiască în pace, ar fi fost de dorit ca principiile economice și condițiunile de muncă să fi fost astfel, încât cele două clase să fie silite să trăiască în bună înțelegere. Ar fi trebuit, de exemplu, ca ele să aibă nevoie una de alta, ca bogatul să nu se poată îmbogăți decât cerând celui sărac munca sa și ca astfel cel sărac să-și găsească mijloacele de trai, muncind pentru cel bogat. Atunci neegalitatea averilor ar fi stimulat activitatea și inteligența omului; ea nu ar mai fi dat naștere la corupție și răsboiile civile.

Multe cetăți însă erau cu totul lipsite de industrie și de comerț: ele n'aveau deci resurse ca să-și mărească suma averii publice, pentru ca astfel să poată da săracului o parte, fără a prejudicia pe nimeni. Acolo unde exista comerț, aproape toate beneficiile erau pentru bogați, în urma prețului exagerat al banului. Dacă exista o industrie muncitorii, cei mai mulți dintre ei erau sclavi. Se știe că bogatul din Atena sau din Roma avea în casa sa ateliere de țesătorie, de bijuterii, de armurărie și toți lucrătorii erau sclavi. Chiar profesiunile liberale erau aproape închise cetățeanului. Medic era de cele multe ori un sclav, care vindeca bolnavii în folosul stăpânului său. Funcționarul din bancă, mulți architecți, constructorii de cărăbi, funcționarii inferiori ai Statului, erau sclavi. Sclavia era un flagel, de care suferea însăși societatea liberă. Cetățeanul găsea foarte puțin de lucru. Lipsa de ocupație îl făcu încurând leuș. Cum el nu vedea muncind decât pe sclavi, începu să disprețuiască munca. Astfel, obiceiurile economice, dispozițiile morale, prejudecățiile, totul se întrunea pentru a împedica pe cel sărac să iasă din mizerie și să trăiască în mod cinstit. Bogăția și săracia nu erau constituite în aşa fel ca să poată trăi în pace.

Săracul avea egalitate de drepturi. Desigur însă că

suferințele sale zilnice îl făceau să se gândească că egalitatea de avere i-ar fi fost mult mai folositoare. Ori, nu a trecut multă vreme până să-și dea seama că egalitatea pe care o avea fi putea servi să o dobândească și pe cea pe care nu o avea și că stăpân pe vot, putea să devină stăpân și pe bogății.

Incepă prin a voi să trăiască din dreptul său de vot. Se lăsă să fie plătit pentru a asista la adunare sau pentru a judeca în tribunale¹. Dacă cetatea nu era destul de bogată pentru a putea contribui la asemenea cheltuieli, săracul avea alte resurse. Iși vindea votul și cum ocaziunile de votat erau destul de dese, putea să trăiască astfel. La Roma acest trafic se făcea în mod regulat și la lumina zilei; la Atena se ascundeau mai mult. La Roma, acolo unde săracul nu intra în tribunale, se vindea ca martor; la Atena ca judecător. Toate acestea nu-l scoțeau pe sărac din mizerie, în schimb îl aruncau tot mai jos în degradare.

Aceste expediente ne mai fiind suficiente, săracul uză atunci de mijloace mai energice. Organiză un răsboi în toată regula împotriva bogăției. Acest răsboi a fost mai întâi deghizat sub forme legale; cei bogăți au fost încărați cu toate cheltuielile publice, au fost copleșiți de impozite, li s'a impus să construiască trireme, iar apoi li se pretindea să dea serbări poporului². Apoi se înmulțiră amenziile la judecată. Se pronunță confiscații ale bunurilor pentru greșelile cele mai usoare. Se poate oare spune că și oameni au fost condamnați la exil, pentru singurul motiv că erau bogăți? Averea celui exilat mergea la tezaurul public, de unde se scurgea apoi sub formă de triobol, pentru a fi împărțit între săraci. Însă

¹ Μαθής ἐκκλησιαστικός, Aristophan, *Eees*, 280 și urm.; Μαθής δικαστικός, Aristot, *Politica*, II, 9, 3, Aristophan, *Cavalerii*, 51,255, *Viespile* 682.

² Xenophon, *Resp. ath.* 1, 13: χνρηγοῦσιν οἱ πλούσιοι, χορηγεῖσται δὲ ὁ δῆμος τριηραρχοῦσιν καὶ γυμνασιαρχοῦσιν οἱ πλούσιοι, δὲ δῆμος τριηραρχεῖται καὶ γυμνασιαρχεῖται. Αὗτοι οὖν ἀργύριον λαμβάνειν δὲ δῆμος καὶ διων καὶ τρίχων καὶ ὄρχομενος, ἵνα αὐτός τε ἔχει καὶ οἱ πλούσιοι πενεστεροὶ γίγνωνται. Cf. Aristofan, *Cavalerii*, versul 293 și urmare.

toate aceste nu erau încă suficiente, căci numărul celor săraci creștea mereu. Cei săraci ajunseră atunci, în multe orașe, să uzeze de dreptul lor de vot pentru a decreta fie o desființare a datoriilor, fie o confiscare în massă și o perturbare generală.

Epocile precedente respectaseră dreptul de proprietate, căci se baza pe credință religioasă. Atât timp cât fiecare patrimoniu fusese legat de un cult și trecea drept inseparabil de zeii casnici ai unei familii, nimeni nu se gândeau că ar fi avut dreptul să despoale pe un om de ogorul său. În epoca însă în care ne-au adus revoluțiile, aceste vechi credințe sunt părăsite și religia proprietății a dispărut. Bogăția nu mai este un teren sacru și inviolabil. Ea nu mai apare ca un dar al zeilor ci ca un dar al întâmplării. Se naște dorința de a o poseda jefuind pe acela căruia îi aparținea, și această dorință, care altădată ar fi părut o impietate, începe acum să pară legitimă. Nu mai vedem principiul superior care consacră dreptul de proprietate.; fiecare nu-și dă seama de căt de propria sa nevoie și-și măsoară drepturile după dâusa.

Am mai spus că cetatea, mai ales la Greci, avea o putere fără limite, că libertatea era necunoscută și că dreptul individual nu însemna nimic față de voînta Statului. De aici rezulta că majoritatea sufragiilor putea să decreteze confiscarea bunurilor celor bogăți, și că Grecii nu vedea în aceasta nici inegalitate și nici nedreptate. Ceace statul hotărîse era drept. Această lipsă de libertate individuală a fost una din cauzele care au adus nenorocirea și dezordinea în Grecia. Roma, care respecta ceva mai mult drepturile omului, a și suferit mai puțin.

Plutarc povestește că la Megara, în urma unei răscoale, s'a decretat că datoriile vor fi desființate și creditori, în afară de pierderea capitalului, vor fi obligați să înapoieze și dobînzile incasate¹.

„La Megara, ca și în alte orașe, spune Aristot partidul

¹ Plutarc, *Quest. grec.* 18.

² Aristot, *Politici*, V, 4, 3.

popular luând puterea, începu prin a hotărî confiscarea bunurilor câtorva familii bogate. Șodata intrați pe această cale, nu le mai fu posibil să se opreasă. Au fost obligați să facă în fiecare zi o nouă victimă și în sfârșit numărul bogaților jefuiți și exilați deveni atât de mare, încât formară o armată¹.

In 412, „poporul din Samos, ucise 200 din adversarii săi, exilând alte patrusute și-și împărți pământurile și casele lor”².

La Syracusa, poporul abia scăpat de tiranul Denys, dela prima adunare decretă împărțirea pământurilor³.

In această perioadă a istoriei grecești, ori de câte vede un răsboi civil, bogații sunt de o parte și săracii de alta. Cei săraci vor să ia bogăția, cei bogați vor s'o păstreze, sau s'o ia înapoi. „In toate răsboiele civile, spune un istoric grec, e vorba de deplasarea averilor”⁴. Orice demagog făcea ca acel Molpagoras din Cios, care dădea în mâinile mulțimii pe aceia care posedau bani, masacra pe unii, exila pe alții și împărtea bunurile lor între săraci. La Mesana, de îndată ce partidul popular ieși învingător, exilă pe cei bogați și le împărți pământurile⁵.

Clasele superioare n'au fost niciodată în antichitate, nici destul de inteligente, nici de îndemnătate, pentru a putea îndrepta pe cei săraci către muncă, și a-i ajuta să iasă în mod onorabil din mizerie și corupție. Cățiva oameni de inimă au încercat acest lucru; nu au reușit însă. Rezultă de aci că cetățile pluteau întotdeauna între două revoluții, una care jefuia pe cei bogați și alta care-i punea din nou în posesia averii lor. Aceasta a durat din timpul răsboiului penopolesiac până la cucerirea Greciei de Romani.

In fiecare cetate bogatul și săracul erau doi dușmani, cari trăiau unul alături de altul, unul invidiind bogăția, altul văzându-și bogăția invidiată. Intre ei, nici o legătură, nici un serviciu, nici un fel de muncă care

¹ Thueydide, VI I, 21.

² Plutare, *Dion*, 37 48.

³ Polybiu, XV, 21, 3.

⁴ Polyb, VII, 10. Ed. Didot.

să-i unească. Săracul nu putea să dobândească averea decât despuindu-l pe bogat. Bogatul nu-și putea apăra bunurile sale, decât printr-o îndemânare extraordinară sau prin forță. Ei se priveau cu multă dușmanie. În fiecare oraș era o conspirație dublă: cei săraci conspirau din lăcomie, bogății de frică. Aristot spune că bogății făceau între ei acest jurământ: „Jur să fiu întotdeauna inamicul poporului și să-i fac tot răul care mi-o fi cu putință”¹.

Nu ne este posibil să spunem care dintre cele două partide a comis cele mai multe crime și cruzimi. Ura ștergea orice sentiment de umanitate din sufletele lor². A fost în Milet un răsboi între bogăți și săraci. Aceștia au fost mai întâi învingători, și forțără pe cei bogăți să fugă din oraș. Apoi pentru că regretau că nu i-au putut omori le luară copii, și strânsereă în grajduri, strivindu-i sub picioarele boilor. Bogății reîntră apoi în oraș și redeveniră stăpâni. La rândul lor luară copii săracilor, și unseră cu smoală și fi arseră de vii².

Ce devenia atunci democrația? Ea nu era atât de responsabilă de aceste excese și crime, însă a fost prima care a suferit. Nu mai era nici o regulă; ori, democrația nu poate trăi, decât în mijlocul regulei celei mai stricte și mai bine păstrate. Nu se mai vedea adevărate guvernări, ci facțiuni la putere. Magistra-

¹ Aristot, *Politică*, V, 7, 19. Plutare, *Lysandru*, 19.

² Heraclid din Pont în Atheneu, XII, 26. — Se obiceinuște să se acuze democrația ateniană că ar fi dat Greciei exemplul acestor excese și acestor perturbărări. Atena, dimpotrivă, este aproape singura cetate greacă, cunoscută nouă, care să nu fi văzut între zidurile sale acest răsboi atroce între bogăți și săraci. Acest popor intelligent și înțelept și-a dat seama încă din ziua în care a început seria revoluțiilor, că merge către un sfârșit, de unde numai munca ar fi putut salva societatea. Ea a incurajat-o deci și a făcut-o onorabilă. Solon prescriașe că orice om care nu muncese să fie lipsit de drepturile politice. Pericles hotărise că nici un sclav să nu pună mâna la construirea marilor monumente pe care el le ridică și rezervase această întreagă muncă oamenilor liberi. Proprietatea era de altfel atât de mult împărtită, încât la sfârșitul secolului al V-lea, se socotea în micul teritoriu al Aticei mai mult de zece mii de cetățeni proprietari funciari, față de cinci mii nepro-

tul nu mai executa autoritatea în folosul păcii și al legii, ci în profitul intereselor și ambicioilor unui partid. Comandamentul nu mai avea nici titluri legitime și nici caracter sacru. Ascultarea nu mai avea nimic voluntar; întotdeauna constrânsă, ea întotdeauna doria răsunarea. Cetatea nu mai era, după cum spune Platon, decât o adunare de oameni, dintre care o parte era stăpână și alta sclavă. Se spunea despre guvernământ că era aristocratic, atunci când bogații erau la putere și democratic când săracii erau la putere. În realitate, adevărata democrație nu mai exista.

Din ziua în care nevoile și interesele materiale izbucnira, ea se alterase și se corupsese. Democrația, cu bogații la putere, devenise o oligarhie violentă. Democrația săracilor devenise tiranie. Din al V-lea până în al II-lea secol înaintea erei noastre, vedem în toate cetățile Greciei și Italiei, Roma făcea încă excepție, că formele republicane sunt primejdive și că au devenit odioase unuia dintre partide. Or, se poate deosebi ușor, cari sunt aceia cari vor să le distruga și care sunt aceia care ar vrea să le păstreze. Bogații mai luminați și mai mândri rămân credincioși regimului republican, în timp ce săracii, pentru cari drepturile politice au mai puțin preț, își aleg de bună voie drept șef un tiran. Când această clasă săracă, după mai multe răboiaie civile, recunosc că victoriile sale nu-i serveau la nimic, că partidul potrivnic revencia întotdeauna la putere și că după multe alternative de confiscări și restituiri, lupta trebuia întotdeauna începută din nou, vră să stabilească un regim monarhic, care să fie conform intereseelor sale și care, comprimând

prietari. (Denys din Halic: *De Lysia*, 32). De aceia Atena, trăind sub un regim economic puțin mai bun decât acela al celorlalte cetăți, fu mai puțin tulburată decât restul Greciei. Războiul săracilor contra bogaților s-a dat și aci ca în alte părți, a fost însă mai puțin violent și n'a adus cu sine așa grave desordini; S'a mărginit la un sistem de impozite și de liturgii care ruină clasa bogată. La un sistem undecătoresc, care s-a făcut să tremure și să adorească; cel puțin însă n'a mers nici odată până la desființarea datorilor și împărțirea pământurilor.

partidul protivnic, să-i asigure pe viitor beneficiile victoriei sale. Pentru aceste motive a creiat tiranii.

Din acest moment partidele își schimbară numele. Numai era nimeni aristocrat sau democrat; combăteau pentru libertate sau pentru tiranie. Sub aceste două cuvinte, tot bogăția și săracia se răsboiau între dânsele. Libertate însemna regimul în care cei bogăți aveau superioritatea și își apăra averea; tiranie, însemna tocmai contrariul.

E un fapt general și aproape fără excepție în istoria Greciei și a Italiei, că tiranii erau din partidul popular și au drept inamic partidul aristocratic. „Tiranul spune Aristot, nu are drept misiune decât să protejeze poporul împotriva bogăților; a început întotdeauna prin a fi un demagog, și ocupația de căpătenie a tiraniei este să combată aristocrația“. „Mijlocul de a ajunge la tiranie, mai spune dânsul, este să câștigi încrederea multimii; ori, încrederea se câștigă declarându-ți inamicul bogăților. Astfel făcând Pysistrate la Atena, Theagen la Megara, Denys la Syracuse“¹.

Tiranul întotdeauna poartă răsboi bogatului. La Megara, Theagene surprinde pe câmp turmele celor bogăți și le înjunghie. La Cume, Aristodem desființează datoriiile, ia pământul bogăților pentru a-l da sărcilor. Astfel face Nicocles la Sicyone, Aristomac la Argos. Toți acești tirani ne sunt înfățișați de către scriitori, ca fiind foarte cruci; nu este probabil ca ei să fi fost toți astfel din naștere; însă erau din cauza necesității presante în care se găseau de a da pământuri sau bani celor săraci. Ei nu puteau să se mențină la putere, decât în măsura în care satisfăceau ambiișile mulțimii și-i întrețineau pasiunile.

Tiranul acestor cetăți grecești este un personaj, despre care nimic astăzi nu ne poate da o idee exactă. E un om care trăște în mijlocul supușilor săi, fără intermediar și fără miniștri, și care-i pedepsește direct. El nu este în acea poziție înaltă și independentă în care este suveranul unui stat mare. Are toate miciile pasiuni

¹ Aristot, *Politica*, V, 8, 2-3; V, 4, 5.

ale omului de rând: nu este insensibil profitului unei confiscări; e accesibil mâniei și dorinței de răsbunare personală; se teme; știe că are inamici pretutindeni și că opinia publică aprobă asasinatul, atunci când victimă este un tiran.

Ne putem ușor închipui cum ce putea fi guvernământul unui asemenea om. În afară de două sau trei excepții onorabile, tiranii care s'au ridicat în toate orașele grecești, în secolul al patrulea și al treilea, n'au domnit decât incurajând ceeace era mai rău în multime și doborând cu violență, tot ceeace era superior prin naștere, bogăție sau merit.

Puterea lor era nelimitată; Grecii văzură cât de ușor se schimbă în despotism guvernul republican, atunci când nu profesează un respect deosebit pentru drepturile individuale. Cei vechi dăduseră Statului o putere atât de mare, încât în ziua în care un tiran lua în mâni această atotputernicie, oamenii nu mai aveau nici o garanție împotriva lui, iar el era legal stăpânul vieței și aversi lor.

CAPITOLUL XIII

Revoluțiile Spartei.

Nu trebuie să credem că Sparta a trăit zece secole, fără să fi avut revoluții. Thucydide ne spune, dimpotrivă, „că a fost bântuită de neînțelegeri, mai mult decât oricare altă cetate grecească”¹. Istoria acestor certuri interioare ne este puțin cunoscută, însă aceasta provine din faptul că guvernul spartan obiceinuia să se înconjure de misterul cel mai profund². Cea mai mare parte din luptele care s'au petrecut, au fost ascunse și date uitării; dar din atât cât știm putem spune că dacă istoria Spartei se deosibeste simțitor de aceia a celoralte orașe, totuși, a trecut și dânsa prin aceiași serie de revoluții.

¹ Thucyde, I, 18.

² Idem, V, 68.

Dorienii se formaseră deja în corpură populaře, atunci când au năvălit în Pelopones. Ce-i facuse să plece din țara lor? Era oare invaziunea unui popor străin, sau o revoluřie interioară? Nu se poate ști. Ceiace pare sigur e, că în acest moment al existenřei poporului dorian, vechiul regim al grupării *gens*, dispăruse. Nu se mai deosebește la dânsul această antică organizařie a familiei; nu se mai găsesc urmele regimului patriarhal, nici o urmă de nobilă religioasă, nici de cieutelă ereditată; nu se vad decât luptători egali, conduși de un rege. Este probabil deci, că o primă revoluřie socială sa se fi săvârșit, fie în Dorida, fie pe drumul cari ducea acest popor spre Sparta. Dacă comparăm societatea doriană din secolul al IX-lea cu societatea ioniană a acelăși epocii, observăm că prima era mult mai înaintată decât cealaltă în seria schimbărilor. Rasa ioniană a intrat mai târziu pe calea revoluřilor: și drept că a parcurs-o mai repede.

Dacă Dorienii, la venirea lor în Sparta, nu mai aveau regimul *gens*, totuši nu se putuseră desparti complet de dânsul și păstraseră câteva instituřii caracteristice, de exemplu indiviziunea și inalienabilitatea patrimoniului. Aceste instituřii nu întârziară să restabileasca în societatea spartană o aristocrařie.

Toate tradiřiile ne arată că în epoca în care a apărut Lycurg, erau două clase printre Spartani, și că ele erau în luptă¹. Regalitatea avea o tendinřă naturală să fie de partea clasei inferioare. Lycurg, care nu era rege, „se așeză în fruntea celor mai buni“², forță pe rege să facă un jurământ care îi micșora puterea, instituři un senat oligarhic, și făcă astfel încât, după expresia lui Aristot, tirania fu schimbată în aristocrařie³.

Declamařiile cătorva din antichitate și multora din timpurile moderne, asupra înțelepciunii instituřilor spartane, asupra fericirii inalterabile de care se bucurau, asupra egalităřii, asupra vieřii în comun, nu trebuie să ne

¹ Plutare. *Lycurg*. 8.

² Idein, *Ibidem*, 5.

³ Aristot, *Politica*, V, 10, 3, (Ed. Didot, p. 589).

facă iluzii. Din toate cetățile care au existat pe lume, Sparta este poate aceia în care aristocrația a domnit în modul cel mai aspru și unde egalitatea a fost mai puțin cunoscută. Nu trebuie să vorbim de împărțirea egala a pământurilor; dacă această egalitate a fost vreodată stabilită, e sigur însă că n'a fost menținută. Căci în timpul lui Aristot, unii posedau domenii imense, alții n'aveau nimic, sau aproape nimic; se socoteau în toată Laconia abia o mie de proprietari¹.

Să lăsăm la oparte pe Hiloți și Laconieni și să nu examinăm decât societatea spartană: vom găsi o erarie de clase suprapuse una alteia. În primul rând sunt Neodamozii, cari par a fi vechi sclavi liberați²; apoi Epeunaci, cari fuseseră admiși să completeze golarile pe care răsboiul le făcuse printre Spartani³; într'un rang ceva mai superior erau Motacii, cari, destul de asemănători clienților casnici, trăiau cu stăpânul, și faceau cortegiu, împărțeau ocupațiile, munca, serbările și luptau alături, de dânsul⁴. Venea apoi clasa bastarzilor, vōthoi, cari desindeau din adevăratii Spartani, pe care însă legea și religia îi depărta⁵ de dânsii; apoi încă o clasă, care era numită a inferiorilor,⁶ ótopetioveς și pe care o formau probabil fișii cei mai mici, desmoșteniții familiilor. Însărățit deasupra tuturor se ridică clasa aristocratică, compusă din oameni cari erau numiți Egali, Ἐγότοι. Acești oameni erau de fapt egali între dânsii, însă mult superiori tuturor celorlalți. Numărul membrilor acestei clase nu ne este cunoscut; știm numai că era foarte restrâns. Într-o zi unul din inamicii lor îi numără pe piață publică și nu găsi decât 60 în mijlocul unei multimi de patru mii de oameni⁷. Acești egali, singuri aveau parte la guvernământul cetății. „A fi în afara acestei clase, spune

¹ Aristot, *Politica*, II, 6, 18 și 11. Cf. Plutarc, *Agis*, 5.

² Myron din Prieva, în *Athenaeu*, VI.

³ Theopompe, în *Athenaeu*, VI

⁴ Athenen, V, 102. Plutarc, *Cleomena*, 8. Elian, XII, 43.

⁵ Aristot, *Politica*, VIII, 6, (V. 6. Xenophon, *Hellenicile*, V, 3, 9).

⁶ Xenophon, *Hellenicile*, III, 3, 6.

⁷ Idem, *Ibidem*, III, 3, 5.

Xenophon, înseamnă să fii în afara corpului politic¹. Demostene spune că omul care intră în clasa Egalilor, devine prin acest simplu fapt „unul din stăpânii guvernămintului”². Sunt numiți *egali*, mai spune dânsul, pentru că egalitatea trebuie să domnească între membrii unei oligarhii³.

Acești *egali* erau singurii care aveau drepturile complete ale cetățeanului; numai ei formau ceiace se numea la Sparta poporul, adică corpul politic. Din această clasă ieșeau pe cale de electiune, cei douăzeci și opt de Senatori. A intra în Senat se numea în limba oficială a Spartei să obții *premiul de virtute*⁴. Nu știm ce merite, ce condiții de avere și de naștere trebuia să ai pentru a compune această *virtute*. Vedem împede că nașterea cuiva nu era suficientă, pentru că se făcea și un fel de alegere⁵. Se crede că bogăția conta mult într'un oraș „care avea în cel mai înalt grad dragostea de bani și unde totul era permis celor bogăți”⁶.

Oricum ar fi, acești senatori, care erau inamovibili, se bucurau de o foarte mare autoritate, deoarece Demostene spune că în ziua în care cineva intră în Senat, devine un despota pentru multime⁷. Acest Senat, unde regii erau simpli membri, guverna Statul după procedeele obiceinuite ale corporilor aristocrației; magistrați anuali, a căror alegere îi aparținea în mod indirect, exercitau în numele său o autoritate absolută. Sparta avea astfel un regim republican. Avea chiar toate înșățările democrației, rege-preoți, magistrați anuali, un Senat deliberativ, o adunare a poporului. Acest popor însă nu era decât o adunare de două, trei sute de oameni.

Astfel fu după Lyeurg și mai ales după stabilirea efori-

¹ Idem, *Resp. Lac*, 10.

² Demostene, în *Leptinem*, 107.

³ Ἀγέλον sau νικητήριον τῆς ἀρετῆς. Aristot, II, 6, 15; Demostene, în *Leptinem*, 107, Plutare, *Licurg*, 26.

⁴ Aristot, *Politica*, II, 6, 18. Călifică cu epitetul de copilăresc acest fel de alegere; e descris de către Plutare, *Licurg*, 26.

⁵ Aristot, *Politica*, II, 6, 5; V, 6, 7.

⁶ Demostene, în *Leptinem*, 107. Xenophon, *Guv. din Laced.*, 10.

lor, guvernământul spartan. O aristocrație compusă din cățiva bogați, făcea să apese un jug de fer asupra Hiloților, Laconienilor și chiar asupra majorității Spartaniilor. Prin energia, îndemânarea, lipsa de scrupule și sfidarea legilor morale, ea a putut să-și păstreze puterea timp de cinci secole. Insă a slăbit multă ură și a trebuit să înăbușe un mare număr de răscoale.

Nu vom vorbi de complotul Hiloților. Acele ale Spartaniilor nu ne sunt cunoscute; guvernul era prea îndemnătatec, pentru a nu căuta să înăbușe pămă și amintirea lor. Sunt totuși câteva pe care istoria nu le-a putut uita. Se știe că acei coloni căi fundăra Tarentul erau Spartani, cari voiseră să răstoarne guvernul. O indiscreție a poetului Tyrteu făcu cunoscut Greciei că în timpul răsboaielor messeniene un partid conspirase pentru a obține împărțirea pământurilor¹.

Ceiace salva Sparta, era diviziunea extremă pe care știa să o mențină între clasele inferioare. Hiloții nu se întelegeau cu Laconienii; Motacii disprețuiau pe Neodamozi. Nici o coaliție nu era posibilă și aristocrația, grație educației sale militare și a strânselui unirii a membrilor săi, era întotdeauna destul de puternică pentru a putea ține piept fiecarei din clasele inamice.

Regii încercără ceiace nici una din clase nu putea realiza. Toți acei cari încercără să iasă din starea de inferioritate în care și ținea aristocrația, căntără un sprijin la oamenii de condiție inferioară. În timpul răsboaielor medice Pausanias făcu planul să ridice totdeodată și regalitatea și clasele inferioare, răsturnând oligarhia. Spartani îl uciseră, acuzându-l că avea planul de emancipare a Hiloților². Putem socoti în istorie cât de numeroși au fost regii exilați de efori; cauza acestor condamnări se ghicește ușor și Aristot spune: „Regii Spartani, pentru a putea ține piept eforilor și Senatului, se făceau demagogi”³.

¹ Aristot, *Politica*, V, 6, 2.

² Idem, *Ibidem*, V, 1, 5. Thucydide, I, 13, 12.

³ Aristot, *Politica*, 2, 6, 14.

In 397 o conpirație era să răstoarne acest guvernământ oligarhic. Un oarecare Cinadon, care nu aparținea clasei Egolilor, era șeful conjuraților. Când voia să căștige un om pentru complotul său, îl ducea pe piață publică și-l punea să numere cetățenii; socotind printre dânsii și pe regi, efori, senatori, ajungeau la cifra de aproape săpatezeci. Cinadon îi spunea atunci: „Acesti oameni sunt inamicii noștri; toți ceilalți care umplu piața, în număr de mai mult de patru mii, sunt aliații noștri”. Mai adăuga: „Când întâlnesti un spartan să vezi în el un inamic și un stăpân; toți ceilalți oameni sunt amici”. Hiloți, Laconieni, Neodamozi, ὑπομείονες, toți erau asociați de astă dată și erau compliciti lui Cinadon: „Caci toți, spune istoricul, aveau o așa de mare ură contra stăpânilor lor, încât nu era unul singur, printre ei, care să nu fi mărturisit că i-ar fi fost plăcut să-i manânce de vii”. Guvernul spartan însă era admirabil servit; pentru dânsul nu existau secrete. Eforii pretinseră ca măruntaiele victimelor să făcuseră să descopere complotul. Nu li s-a lăsat conjuraților timp să acționeze: ci au fost prinși și omorâți în ascuns. Oligarhia fu încă odată scapată¹.

Grație acestui guvernământ, neegalitatea merge crescând mereu. Răsboiul peloponesiac și expedițiile în Asia fuseră să se îngramadească bani în Sparta; însă ei fuseseră împărțiti în mod foarte inegal, și nu îmbogățiseră decât pe aceia care erau mai de mult bogați. În același timp dispără și mica proprietate. Numarul proprietarilor, care mai era încă în număr de o mie în timpul lui Aristot, se redusese la o sută, un secol după dânsul². Pamântul era în întregime în mâinile câtorva bogați, atunci când nu exista nici industrie, nici comerț, pentru a da săracului ceva de lucru, și când bogații cultivau imensele lor domenii cu sclavi. De o parte erau câțiva oameni care aveau totul, de cealaltă parte toți cei mulți care nu aveau nimic. Plutarc ne arată în viața lui Agis și a lui Cleomene un tablou al societății spartane; vedem o dragoste nestăpânită

¹ Xenophon, *Helenicele*, III, 3.

² Plutarc, *Agis*, 5.

de bogăție, totul pus mai prejos decât ca; la unii lux, moliciune, dorința de a-și înmulții la infinit averea; în afara de aceștia, nimic decât o turmă mizerabilă, săracă, fără drepturi politice, fără nici o valoare în cetate, învidioasă, plină de ură și pe care o asemenea stare socială o condamna să dorească o revoluție.

Când oligarhia înpinse astfel lucrurile la ultimele limite ale posibilului, fu fatal ca revoluția să îsbucnească și ca democrația, care fusese atâtă timp reținută și înfrânăță, să sfarme însfărșit zăgazurile. Ne dăm ușor seamă că după o atât de lungă constrângere, democrația nu se putu opri la reforme politice, ci trebuia să ajungă dintr-o dată la reforme sociale.

Micul număr al Spartanilor din naștere (socotind toate clasele deosebite, nu mai erau decât 700), și slăbirea caracterelor, ca urmare a unei lungi opresiuni, au făcut ca semnalul schimbărilor să nu vie din partea claselor inferioare.

El a venit din partea unui rege, Agis încercă să săvârșească această revoluție inevitabilă prin mijloace legale: Ceeace-i mări greutatea întreprinderei. Prezentă Senatului, adică bogăților însăși, două proiecte de lege, pentru desființarea datoriilor și împărțirea pământurilor. Și nu-i de mirare că Senatul a refuzat aceste propuneri, deși Agis își luase toate măsurile ca ele să fie primite. Însă legile odată votate, mai rămânea ca ele să fie puse în executare; ori reformele de această natură sunt întotdeauna atât de greu de săvârșit, încât cei mai îndrăzneți dau gres. Agis, opriț de rezistența eforilor, fu constrâns să iasă din legalitate: el demise pe acești magistrați și numi în locul lor alții cu propria lui autoritate; apoi își înarmă partizanii și, timp de un an, instaură un regim de teroare. În timpul acesta putu aplica legea asupra datoriilor și dădu ordin ca toate titlurile de creanță să fie arse în mijlocul pieții publice. Dar nu avu timp să împartă pământurile. Nu se știe dacă Agis a șovăit asupra acestei hotărîri și dacă s'a înspăimântat de ceeace voia să întreprindă, sau dacă oligarhia răspândi împotriva lui acuzații meșteșugite; fapt cert e că poporul se depărtă

de dânsul și-l lăsa să cadă. Eforii îl omorîră și guvernul aristocratic fu restabilit.

Cleomene relua proiectele lui Agis, cu mai multă îndrăzneală și mai puține scrupule. Începu prin a masacra pe efori, suprimă cu îndrăzneală această magistratură, care era odioasă regilor și partidului popular și proscrise pe cei bogăți. După această lovitură de Stat el săvârși revoluția, decretă împărțirea pământurilor și dădu dreptul de cetățenie la patru mii de Laconieni. E demn de observat că nici Agis, nici Cleomene nu mărturiseau că săvârșesc o revoluție și că amândoi, servindu-se de numele bătrânlui legiuitor Lycurg, pretindeau să readucă Sparta la obiceiurile antice. Desigur, constituția lui Cleomene era foarte depărtată de dânsele. Regele era în adovăr un stăpân absolut; nici o autoritate nu-l contrabalașa; domnea în felul tyranilor, cari erau atunci în cele mai multe orașe grecești și poporul spartan, satisfăcut că a obținut pământuri, părea că se sinchisește foarte puțin de libertățile politice. Această situație nu dură multă vreme. Cleomene voi să întindă regimul democratic în întreg Peloponesul, unde tocmai Aratus lucra să stabilească un regim de libertate și de înțeleaptă aristocrație. În toate orașele partidul popular se agită în numele lui Cleomene, nădăjduind să obție ca și în Sparta o desființare a datoriilor și o împărțire a pământurilor. Această revoluție neașteptată a claselor de jos îl obligă pe Aratus să-și schimbe toate planurile; el credea că va putea conta pe Macedonia, al cărui rege, Antigon Doson, urma atunci o politică împotriva tiranilor și a partidului popular, și-l introduce în Pelopones. Antigon și Acheii învinseră pe Cleomene la Selasia. Democrația spartană fu încă odată doborâtă și Macedonenii restabiliră vechiul guvernământ (222 i. chr.).

Oligarhia însă nu se mai putea susține. Au fost multe turburări. În cursul unui an trei efori, cari erau favorabili partidului popular, masacră pe doi din tovarășii lor; în anul următor cei cinci efori aparțineau partidului oligarhic. Poporul se înarmă și-i înjunghie. Oligarhia nu mai voia regi; poporul voia să-i ajă;

fu numit unul și-l alese să în afara familiei regale, lucru care nu se mai pomenise la Sparta. Acest rege numit Lycurg, fu de două ori detronat, odată de popor, pentru că refuzase să împartă pământurile, o a doua oară de aristocrație, pentru că lănuia că vrea să le împartă. Nu se știe ce s-a întâmplat cu dânsul; însă vedem apoi în Sparta un tiran, Machanidas: dovedă sigură că partidul popular eșise învingător.

Philopemen, care în fruntea ligii acheene luptă pretutindeni împotriva tyranilor democrați, eșি învingător și omorî pe Machenidas. Democrația spartană adoptă de îndată un alt tyran, Nabis. Acesta dădu dreptul de cetate tuturor oamenilor liberi, ridicând pe Laconicii la rangul de Spartani. El merse până la emanciparea Hiloișilor. Urmând obiceiul tyranilor din cetățile grecești, se făcu conducătorul săracilor împotriva celor bogăți, „proscrise sau omorî pe aceia pe care bogăția îi ridică deasupra celorlații”¹.

Această nouă Spartă democratică nu era lipsită de oarecare măreție. Nabis introduce în Laconia o ordine cum nu mai fusese de multă vreme; supuse Spartei Mesenia, o parte din Arcadia, Elida. El cucerî și Argosul. Formă o marină, lucru foarte depărtat de vechile tradiții ale aristocrației spartane; cu flota să domină asupra tuturor insulelor care înconjură Peloponesul și-și întinse influența până asupra Cretei. Pretutindeni el întronă democrația; stăpân în Argos, prima sa grije fu să confisce averile celor bogăți, să desființeze datoriiile și să împartă pământurile. Putem vedea la Polybiu cât ură de mult liga aceană pe acest tyran democratic. Ea determină pe Flaminius să-i facă răsboi în numele Romei. Zece mii de Laconieni, fără a socoti mercenarii, luară armele pentru a apăra pe Nabis. După o înfrângere, el voia să închee pace. Poporul nu primi, atât erau de devotați cauzei tyranului! Flamininus, învingător, îi luă o parte din puterea sa,

¹ Polybiu, XIII, 6; XVI, 6; XVI, 12; Titu-Liviu XXXII, 38, 40; XXXIV, 26, 27.

însă îl lăsă să domnească în Laconia, fie că imposibilitatea de a restabili vechiul guvernământ era prea evidentă, fie că era potrivit intereselor Romei ca să existe câțiva tyrani, cari să contrabalanseze liga acehană. Nabis fu asasinat mai târziu de un etolian. Moartea sa nu stabili însă oligarhia; schimbările pe care le să-vârșise în stare socială, fură menținute și după moartea sa și Roma însăși refuză să readucă Sparta în vechea sa situație.

CARTEA V

REGIMUL MUNICIPAL DISPARE

CAPITOLUL I

Credințe noi; filozofia schimbă orientarea politică.

Am văzut în ceece precede cum s'a constituit regimul municipal la cei vechi. O religie foarte veche, fundată mai întâi familia, apoi cetatea; ea stabilise mai întâi dreptul casnic și guvernământul grupării *gens*, apoi legile civile și guvernământul municipal.

Statul era strâns legat de religie. Pornea dela dânsa și se confunda cu dânsa. Pentru aceste motive, în cetatea primitivă toate instituțiile politice fuseseră instituții religioase; serbarele, ceremoniile cultului, legile, formulele sfinte, regii și magistrații, preoții. Tot pentru acest motiv libertatea individuală fusese necunoscută și omul nu-și putuse sustrage nici măcar conștiința de sub omnipotența cetății. Pentru aceste motive Statul rămase mărginit la limitele unui oraș și nu putuse niciodată să treacă hotarul pe care zeii săi naționali i-l trăsese la origine. Fiecare cetate avea nu numai independență politică, ci și cultul și codul său. Religia, dreptul, guvernământul, totul era municipal. Cetatea era singura forță vie; nimic deasupra ei și nimic dedesubt. Nici unitate națională și nici libertate individuală.

Ne rămâne să spunem în ce fel a dispărut acest

regim, adică în ce chip principiul asociației umane schimbându-se, guvernământul, religia, dreptul, s'au despuiat de caracterul municipal, pe care-l avuseseră în antichitate. Ruina regimului politic pe care Grecia și Italia îl creaseră se poate raporta la două cauze principale. Una aparține ordinei de fapte morale și intelectuale, celală ordinei de fapte materiale; prima e transformarea credințelor, a doua e cucerirea romană. Aceste două mari fapte sunt din acelaș timp; ele s'au desvoltat și s'au îndeplinit împreună în timpul celor cinci secole care preced era creștină.

Religia primitivă, ale cărei simboluri erau piatra altarului sacru, și mormântul strămoșilor, religie care constituise familia antică și organizase apoi cetatea, se alteră cu timpul și îmbătrâni. Spiritul omenesc câștigă în forță și-și făuri credințe noi. Începu să nască ideia naturei imateriale; se preciză noțiunea de suflet omenesc și aproape în acelaș timp se născu în spirite ideia unei inteligențe divine.

Ce vor fi gândit ei atunci despre divinitățile primelor timpuri, de acei morți care trăiau în morminte, de acei zei Lari, cari fuseseră oameni, de acești strămoși sfintiți pe care trebuia să continue să-i hrânească cu alimente? O asemenea credință deveni imposibilă. Asemenea credințe nu mai erau la nivelul spiritului omenesc. E foarte adevarat că aceste prejudicii, oricât de grosolane erau, nu au fost smulse cu ușurință din spiritul vulgului; ci domniră mult timp încă; însă chiar din secolul al V-lea dinaintea erei noastre, oamenii care-și dădeau seama, se eliberaseră de aceste greșeli. Ei priveau altfel moartea; unii credeau într'o distrugere completă, alții într'o a doua existență spirituală, într'o lume a sufletelor; în nici un caz nu mai admiteau că mortul trăește în mormânt, hrănidu-se din ofrande. Începuse lumea să-și facă o ideie prea finală despre divinitate, pentru ca să mai poată admite că morții s-ar transforma în zei. Iși închipuiau, dimpotrivă, sufletul omenesc mergând să-și caute în câmpiiile Elisee recompensa sau plătindu-și pedeapsa greșelilor sale; și printr'un progres însemnat nu mai divinizau

printre oameni decât pe aceia pe care recunoaștința sau linișirea fi ridica deasupra umanității.

Ideia de divinitate se transforma cu început, prin efectul natural al puterii mai mari a spiritului. Această idee pe care omul o aplicase mai întâi forței invizibile, pe care o simțea într'însul, o transmite puterilor incomparabil mai mari, pe care le vedea în natură, și aceasta până când s'a putut ridica la concepția unei ființe care să se găsească în afara și deasupra naturii. Atunci zeii Lari și Eroii pierdura adorația tuturor acelora care găndeau.

Cât despre focul sacru, care nu pare a fi avut vreun sens, decât în măsura în care se lega de cultul morților, și pierdu deasemenea prestigiul. A continuat să existe în fiecare casă un foc sfânt casnic, a continuat să fie sălbat, adorat, să-i ofere și libațiuni, însă nu mai era decât un cult din obișnuință, pe care nici o credință nu-l mai înviora.

Focurile sfinte ale orașelor sau prytanele, fură târâte cu început în discreditul în care căzuse focul sfânt casnic. Nu și mai dădeau seama ce însemna. Uitaseră că focul întotdeauna aprins al prytaneului reprezenta viața invizibilă a strămoșilor, a fundatorilor, a eroilor naționali. Au continuat să întreție acest foc, să se facă ospețe publice, să se cânte vechi imnuri; ceremonii zadarnice, de care nu îndrăzneau să se despartă, pe care însă nu le mai înțelegea nimeni.

Chiar divinitățile naturii, care fuseseră asociate focurilor sfinte, și schimbară caracterul. După ce au început prin a fi divinități casnice, după ce deveniseră divinități ale cetăților, ele se mai transformară încă. Oamenii sfârșiră prin a observa că ființele deosebite pe care le numeau cu numele lui Jupiter, se putea foarte bine să nu fie decât o singură și aceiași ființă și tot astfel și ceilalți zei. Spritele fură stâjenite de mulțimea divinităților și se simți nevoie să le reducă numărul. Și-au dat seama că zeii nu mai aparțineau fiecare unei familii sau unui oraș, ci aparțineau cu toți genului omenesc și vegheau asupra universului întreg. Poeții mergeau din oraș în oraș și explicau oamenilor în loc de vechile imnuri ale cetății,

cântece noi, în care nu era vorba de legendele nici ale zeilor Lari, nici ale divinităților poliade, ci se vedeau în legendele celor mai mari zei din cer și după pământ; poporul grec uita vechile sale imnuri casnice sau naționale pentru aceasta poezie nouă, care nu era fiică a religiei, ci a artei și a imaginației libere. În același timp câteva săcruare mai importante, ca cel din Delphi și Delos, atrăgeau oamenii, făcându-i să uite culturile locale. Misterele și doctrina pe care o conțineau, și obiceinuiau să disprețuiască religia goală de înțeles și fără nici o semnificație a cetății.

Astfel se săvârși o revoluție intelectuală, lentă, și obsecură. Chiar nici preoții nu-i opuseră rezistență; căci deîndată ce sacrificiile continuau să fie săvârșite în zile hoțărite, îi se părea că vechea religie era salvată; ideile puteau să se schimbe și credința putea să dispară, numai riturile să nu fie cătuși de puțin alterate. Se întâmplă deci că fără ca practica să fie modificată, credințele se transformă și religia casnică și municipală perdu orice influență asupra sufletelor.

Apoi apăru filozofia și răsturnă toate regulile vechei politice. Era imposibil să se atingă cineva de părerile oamenilor, fără să atingă și principiile fundamentale de guvernământ. Pythagora, având concepția vagă a unor ființe supreme, disprețui culturile locale și aceasta a fost suficient pentru ca el să înlăture vechile moduri de guvernământ și să încerce să întemeieze o societate nouă.

Anaxagora înțeleseră pe Zeul-inteligentă, care stăpânește asupra tuturor oamenilor și asupra tuturor ființelor. Îndepărându-se de credințele antice el se depărta și de politica antică. Cum nu credea în zeii prytaneului, el nu-și mai îndeplinea toate datoriile sale de cetățean. Fugea de adunări și nu mai voia să fie magistrat. Doctrina sa aducea prejudicii cetății; Atenienii îl condamnară la moarte.

Veniră apoi sofisti și exercitară o acțiune mai însemnată decât aceste două mari spirite. Erau oameni doritori să combată vechile erori. În luptă pe care o porniră împotriva a tot ce ținea de trecut, ei nu ocro-

tiră nici instituțiile cetații și nici prejudecătile religiei. Examinară și discutără cu îndrăsneală legile cari guvernau încă statul și familia. Mergeau din oraș în oraș predicând principiile noui, învățându-i nu chiar indiferență față de drept și de nedrept, ci o justiție nouă, mai puțin strîmtă și mai puțin exclusivă decât cea antică, mai umană, mai rațională și degajată de formulele timpului trecut. A fost o întreprindere îndrăzneață, care ridică o furtună de ură și de pizmă. Au fost acuzați că n-au credință, nici morală, nici patriotism. Adevărul e că asupra tuturor acestor lucruri nu aveau o doctrină bine stabilită și credeau că au făcut destul atunci când combăteau prejudecățile. Ei turburau, după cum spune Platon, ceiace până atunci fusese în perfectă imobilitate. Puneau regula sentimentului religios și aceia a politicei în conștiința umană și nu în obiceurile antice sau în tradiția imuabilă. Ei propovăduiau Grecilor că pentru a guverna un stat nu era suficient să invoci vechile obiceiuri și legile sfinte, ci trebuia să convingi oamenii și să acționezi asupra voințelor libere. În loc de cunoașterea vechilor obiceiuri ei puneau arta de a raționa și de a vorbi, dialectica și retorica. Adversarii lor aveau tradiția; ei avură elocință și spiritul.

Odată ce treziră astfel cugetarea, omul nu mai voi să credă, fără a-și da socoteală de credințele sale, nici să se lase să fie guvernăt, fără a discuta instituțiile. El se îndoi de dreptatea vechilor legi sociale și alte principii și apărură. Platon pune în gura unui sofist aceste frumoase cuvinte: „Voi toți care sunteți aici, vă consider că rude între voi. Natura, în lipsa legei, vă a făcut concețăteni. Însă legea, acest tiran al omului, violentează natura în multe ocazii“. A opune astfel natura legii și obiceiului, însemnă să ataci însăși baza politicei antice. În zadar Atenienii goniră pe Protagoras și-i arseră scriserile sale; lovitura era dată, rezultatul învățămintelor sofistilor a fost imens. Autoritatea instituțiilor dispărea odată cu autoritatea zeilor naționali și obiceiunica liberului examen se stabilea în familie și pe piețele publice.

Socrate, dezaprobad abuzul pe care-l faceau sofisti cu dreptul de a te indoi, facea parte totuși din școala lor. Ca și dânsii, el respingea dominația tradiției și credea că regulile de purtare erau gravate în conștiința umană. El nu deferea de dânsii decât prin faptul că studia această conștiință cu religiositate și cu dorință fermă de a găsi într'insa obligația de a fi drept și de a face bine. Punea adevărul mai presus de obicei, dreptatea mai presus de lege. El desprindea morală din religie; înainte de el datoria se concepea ca o sentință a zeilor antici; el dovedi că principiul datoriei se găsește în sufletul omenesc. Prin toate acestea, în mod voluntar sau involuntar, el declara răsboi culturilor cetății. În zadar avea grije să asiste la toate serbările și să ia parte la sacrificii; credințele și vorbele sale îi desmînteau purtarea. El intemeia o religie nouă, care era opusa religiei cetății. Fu acuzat cu dreptate „că nu adora zeii pe care îi adora statul“. El fu ucis pentru că atacase obiceiurile și credințele strămoșilor sau, cum se spunea, pentru că ar fi corupt generația prezenta. Impopularitatea lui Socrate și ura violentă a concetățenilor săi se explică, dacă ne gândim la obiceiurile religioase ale acestei societăți ateniene, unde erau atâja preoți, și cari erau atât de puternici. Dar revoluția pe care a început-o sofistii și pe care a reluat-o Socrate cu mai multă măsură, nu a fost stânjenită de moartea lui. Societatea greacă se emancipează zi cu zi de imperiul vechilor credințe și al vechilor instituții.

După dânsul, filozofii discutara în deplină libertate principiile și regulele asociației umane. Platon, Criton, Antistene, Spensippe, Aristot, Theofrast și mulți alții seriseră tratate asupra politicei. Au cercetat, au examinat; marea probleme al organizării Statului, ale autorității și ascultării, ale obligațiilor și drepturilor, se puseră tuturor spiritelor.

Fără îndoială, gândirea nu se poate desprinde ușor din legăturile pe care i le-a făurit obicinuința. Platon se rezimte încă în unele puncte de vedere de stăpânirea vechilor credințe. Statul pe care îl imaginează, este tot ce-

tatea antică; e strîmt; nu poate conține decât cinci mii de membri. Guvernământul este condus tot după principiile antice; libertatea e necunoscută; telul pe care și-l propune legiuitorul nu-i atât perfecționarea omului, cât siguranța și măreșia asociației. Familia însăși este aproape înăbușită, pentru că să nu poată face concurență cetății. Statul este singurul proprietar; el singur e liber, are o voință; are o religie și credințe și oricine nu gândește ca dânsul trebuie să piară. Totuși, în mediul acesta încep să apară idei noi. Platon proclamă ca Socrate și sofistii, că regula moralei și a politicei se găsește în noi însine, că tradiția nu înseamnă nimic, că nu trebuie să consultăm decât rațiunea și că legile nu sunt juste decât în măsura în care sunt conforme naturei omenești.

Acstea idei sunt și mai precise încă la Aristot. „Legea spunea dânsul, e rațiunea”. El învăță că trebuie cercetat, nu aceia ce-i conform obiceiului părintilor, ci aceia ce-i bun *in sine*. Adaugă că pe măsură ce timpul înaintează, trebuie să modificăm instituțiile. Lăsă la o parte respectul pentru strămoși: „Primii noștri strămoși, spune dânsul, fie că au fost născuți din inima pământului, sau că au supraviețuit vreunui potop, semănat, după toate apărantele, cu ceeace-i astăzi mai vulgar și mai ignorant printre oameni. Ar fi o absurditate evidentă să ne mărginim la părerea acestor oameni.” Aristot, ca toți filozofii, nu ia în considerație originea religioasă a societății umane; nu vorbește de prytanee; ignorează că aceste culturi locale au fost fundamentul statului. „Statul, spune dânsul, nu este altceva decât o asociație de ființe egale, căutând în comun o existență fericită și ușoară”. Astfel filozofia înălță vechile principii ale societăților și caută o bază nouă, pe care să poată sprijini legile sociale și ideia de patrie¹.

Școala cinică merge și mai departe chiar. Ea neagă însăși patria. Diogene se lăuda că n'are drept de cetățenie nici cări și Crates spunea că patria sa e disprețul părerilor altora. Cinicii adăugau acest adevăr, atunci foarte nou,

¹ Aristot, *Politica*, II, 5; 12; IV, 5; IV, 7, 2; VII, 4 (VI, 4).

că omul e cetățean al universului și că patria nu este incinta strâmtă a unui oraș. Considerau patriotismul municipal ca o prejudecată și suprimau din rândul sentimentelor dragostea pentru cetate.

Din desgust sau dispreț, filosofii se depărtau din ce în ce mai mult de afacerile publice. Socrate își îndeplinise încă datorile de cetățean; Platon încercase să muncească pentru stat reformându-l; Aristot mai indiferent, se mărgini la rolul de observator și făcu din Stat un obiect de studii științifice. Epicurenii lăsăra la o parte afacerile publice. „Nu vă amestecați, spunea Epicur, decât dacă vre o putere superioară vă constrâng“¹. Cinicii nici nu voiau măcar să fie cetăteni.

Stoicii reveniră la politică. Zenon, Cleante, Crisip, scrieră numeroase tratate asupra guvernării statelor. Principiile lor erau însă foarte departe de vechea politică municipală. Iată în ce termeni un scriitor antic ne informează asupra doctrinelor pe care le conținea scrierile lor. „Zenon, în tratatul său asupra guvernământului și-a propus să ne arate că nu suntem locuitorii unei oarecare deme sau oarecare cetăți, despărțiti unii de alții printr'un drept particular și legi exclusive, ci că trebuie să vedem în toți oamenii concețăteni, ca și cum am aparține toți aceleasi deme și aceleasi cetăți“². Vedem de aci căle au parcurs ideile dela Scrate la Zenon. Socrate se mai credea încă obligat să adore, atât pe cât și era posibil, zeii Statului. Platon nu concepea încă altfel de guvernământ decât acela al cetății. Zenon trece peste aceste strîmte limite ale asociației omenești. Disprețuște împărțirile pe care le stabilise religia vechilor timpuri. După cum concepe Dumnezeu al universului, are deosemenea și ideia unuia Stat în care ar încăpea întreg genul uman³. Iată însă un principiu și mai nou, Stoicismul lărgind asociația omenească, emancipează individul. Cum el

¹ Pseudo-Plutare, *Fortune d'Alexandre*, 1.

² Ideia despre o cetate universală e exprimată de Seneca, ad. *Marciam IV*; de *tranquilitate*, 14; De către Plutarc de *exsile*; de către Marcu Areliu: „Ca antonin am Roma drept patrie; ca om universul“.

respinge religia cetății, respinge și servitutea cetățeanului. El nu mai vrea ca ființa omenească să fie sacrificată Statului. Distinge și separă precis ceiace trebuie să rămână liber în om și emancipează cel puțin conștiința. Spune omului că trebuie să se închida în el însuși, în el să gasescă datoria, virtutea, recompensa. Nu-i interzice să se ocupe de afaceri publice; îl indemnă chiar, înștiințându-l că principala sa ocupație trebuie să aibe de obiect ameliorarea sa individuală și că, oricare ar fi guvernământul, conștiința sa trebuie să rămână independentă.

Principiu mare, pe care cetatea antică l-a desconsiderat în totdeauna, care însă trebuia să ajungă odată, una din regulele cele mai sfinte ale politicei.

Au început atunci să înțeleagă că mai sunt și alte obligații decât datoriile față de Stat și alte virtuți decât cele civice. Cetatea antică fusese atât de puternică și de tiranică, încât omul făcuse din ea ținta întregii sale activități și tuturor virtușilor sale. Ea fusese regula bunului și a binelui, și n'a existat eroism decât pentru dânsa. Iată însă că Zenon și învăță pe oameni că există o demnitate nu de cetățean, ci de om; că în afară de datoriile față de lege, el are datorii față de sine însăși și că supremul merit nu este să trăiești sau să mori pentru Stat, ci să fii virtuos și pe placul divinității. Virtuți cam egoiste și care lăsă să decadă independenta națională și libertatea, dar prin cari individul se înaltă. Virtușile publice pierdă cu început, virtușile personale însă se desprinseră și apărură pe lume. Ele avură să lupte mai întâi fie împotriva corupției generale, fie împotriva despotismului. Puțin câte puțin însă, ele se înrădăcină în umanitate; cu timpul devenind o putere, de care trebuie să țină seama orice guvernământ, și regulele politice trebuiră să fie modificate pentru ca să li se poată face loc liber.

Astfel se transformă puțin câte puțin credințele: religia municipală, baza cetății se stinse; regimul municipal, așa cum îl concepuseră cei vechi, trebui să cadă odată cu dânsa. Pe nebăgate de seamă se despărțiră de aceste reguli riguroase și de formele strîmte de guvernământ Idei mai înaintate cer oamenilor să formeze societă-

tăți mai mari. Ei sunt atrași către unitate; această a fost aspirația generală în cele două secole, care au precedat era creștină. E adevărat că fructele acestor revoluții ale inteligenției se coc foarte încet. Vom vedea însă, studiind cucerirea romană, că evenimentele mergeau în acelaș sens cu ideile, că tindeau ca și ele la ruina vechiului regim municipal și că pregătrău uoui moduri de guvernământ.

CAPITOLUL II

Cucerirea romană.

Se pare, la prima vedere, foarte surprinzător că printre miile de cetăți ale Greciei și Italiei s'a găsit una care să fie capabilă să le supună pe toate celalte. Acest mare eveniment este totuși explicabil prin cauzele obișnuite care determină mersul activității omenești. Înțelepciunea Romei a constat, ca orice înțelepciune, în a profita de circumstanțele favorabile, pe care le întâlnea.

Se poate deosebi în opera cuceririi romane două perioade. Una concordă cu timpul în care spiritul antic municipal mai avea încă multă putere; atunci Roma avu să înfrunte cele mai multe obstacole. A doua aparține timpului în care spiritul municipal e foarte slăbit; cucerirea atunci devine foarte ușoară și se săvârșește cu repeziciune.

1º Câteva cuvinte asupra originii și populației Romei.

Originile Romei și compunerea poporului său sunt demne de observat. Ele explică caracterul particular al politicei sale și rolul excepțional care i-a fost hărăzit încă de la început printre celelalte cetăți.

Rasa romană era foarte amestecată. Fondul principal era latin și originar din Alba; dar acești Albani, după tradițiile pe care nici o critică nu ne autoriză să le respingem, se compuneau din două populații asociate, nu confundate: una era rasă localnică, veritabilă Latini; cealaltă era de origină străină și trecea drept venită din Troia, cu Enea, preotul fondator; era puțin numeroasă în

aparență, dar era considerabilă prin cultul și instituțiile pe care le adusese cu dânsa¹.

Acești Albani, amestec de două rasse, fundară Roma într'un loc unde se ridică un alt oraș. Pallantium, fundat de Greci. Ori, populația din Pallantium rămnase și în orașul cel nou și riturile cultului grec se păstrară². Mai era, deasemenea, pe locul unde a fost mai târziu Capitoliu, un oraș numit Saturnia, despre care se spunea că a fost întemeiat de Greci³.

Astfel la Roma toate rassele se asociază și se amestecă: există Latini, Troieni, și Greci; vor fi în curând Sabini și Etrusci. Priviți diversele coline: Palatinul este orașul latin, după ce a fost orașul lui Evandru; Capitoliu, după ce a fost locuința tovarășilor lui Hercule, deveni locuința Sabinilor lui Tatius. Quirinalul își primește numele dela Quiritii sabini sau dela zeul Sabin Quirinus. Coelius pare a fi fost locuit încă dela origine de Etrusci⁴. Roma nu părea a fi un singur oraș; ci părea o confederație de mai multe orașe din care fiecare era legat prin origina sa de o altă confederație. Ea era centrul în care se întâlneau Latinii, Etrusci, Sabini și Grecii.

Primul săn rege fu latin. Al doilea, conform tradiției, un sabin; al cincilea era, se spune, fiul unui Grec; al șaselea Etruse.

Limba sa era compusă din elementele cele mai deosebite; domina latina; însă rădăcinele sabine erau numeroase și se găseau mai multe rădăcini grecești decât în oricare altul din dialectele Italiei centrale. Cât despre numele său, nu se știe cărei limbi îi aparținea. După unii,

¹ Origina troiană a Romei era o părere primită înainte de a fi fost Roma în raporturi continui cu orientul. Un preze cător bătrân, într-o preziecare care se referă la al doilea răsboi punie, dădea Romanului epitetul de *trajugena*, Titu-Liviu, XXV, 12.

² Titu-Liviu, I, 5, 7. Virgil, VIII. Ovid, *Fast.*, I 579. Plutare, *Quest. rom.* 76. Strabon, V, 3, 3. Denys, I, 31, 79, 89.

³ Denys, I, 45; I, 85. Varron, *de lingua lat.* V, 42. Virgiliu, VIII, 338. Pliniu, *Hist. nat.*, III, 68.

⁴ Din cele trei nume ale triburilor primitive cel vechi au crezut întotdeauna că unul era un nume latin, al doilea sabin și al treilea struse.

Roma e un cuvânt troian; după alții, grec; sunt motive să-l credem latin, însă cățiva din antichitate îl socoteau etrusc.

Numele familiilor romane atestă de asemenea o mare diversitate de origină. În timpul lui August mai existau încă vreo cincizeci de familii, cari dacă ar fi urmat seria strămoșilor lor, ar fi ajuns la tovarășii lui Eneia¹. Alții se socoteau născuți din arcadienii lui Evandru, și din vremuri străvechi oamenii acestor familii purtau pe încăltămintele lor, ca semn distinctiv, o mică semilună. Familiile Tullius Quinctius, Servilius, erau venite din aceia care erau numiți tovarășii lui Hercule și descendența lor era dovedită prin cultul ereditar al acestui zeu². Tullius, Quinctius, Servilius, erau veniți din Alba, după cucerirea acestui oraș. Multe familii adăugărau numelui lor un pronume, care amintea originea lor străină; astfel era Sulpicius Camerinus, Cominius Auruncus, Sincinius Sabinus, Cladius Regillensis Aquillius Tuscus. Familia Nauita era troiană; Aureliai erau sabini; Cecillii veneau din Preneste; Octavii erau originari din Velitres.

Efectul acestui amestec între populațiile cele mai deosebite a fost legăturile de origină ale Romei cu toate popoarele pe care le cunoștea. Ea se putea numi latină cu Latinii, sabină cu Sabinii, etruscă cu Etruscii și greacă cu Grecii³.

Cultul său național era de asemenea o împreunare de mai multe culturi deosebite, dintre care, fiecare o leagă de unul din aceste popoare. Ea avea culturile grecoști ale lui Evandru și Hercule; se lăuda că posedă palladium troian. Penatii săi erau în orașul latin Lavinium. Încă dela origină a adoptat cultul sabin al zeului Consus. Un alt zeu sabin, Quirinus, prinse rădăcini atât de adânci, încât îl asociă lui Romulus, fundatorul său. Roma

¹ Denys, I, 85: 'Ἐκ τοῦ τρωϊκοῦ τὸ εὐγενέστατον νομιζόμενον, ἐξ οὐ γενεῖ τινες ἔτι: περιήγαντες ἐπέ, πεντήκοντα μάλιστα οἴκοι.— cf. Juvenal, I, 29; Servius, ad. Eneidam, V., 117, 123.

² Plutarc *chest rom.* 76.

³ Titu-Liviu, I, 7; IX, 29.

mai avea și zeii Eltruscilor și serbările lor, auguratul, până și insignele lor sacerdotale.

Intr'un timp în care nimeni nu avea dreptul să asiste la serbarile religioase ale unei națiuni, dacă nu aparținea acestei națiuni prim naștere, Romanul avea incomparabilul avantaj de a putea lua parte la feriile latine, la serbările sabine, etrusce și la jocurile olimpice¹. Ori, religia era o legătură foarte puternică. Când două cetăți aveau un cult comun ele se considerau rude; trebuiau să se privească ca aliate și să se ajute între dânsene. Nu se cunoștea în această antichitate altă legătură decât aceia pe care o stabilia religia. De aceia Roma păstra cu mărci grije tot ceia ce i-ar fi putut servi drept mărturie a acestei prețioase înrudiri cu celelalte națiuni. Latinilor le arăta tradițiunile sale asupra lui Romulus; Sabinilor legenda cu Tarpeia și Tatius; Grecilor vechile imnuri pe care nu le mai înțelegea, însă pe care persista să le cânte. Păstra deasemenea, cu foarte multă grije, amintirea lui Enea; căci dacă prin Evanderus se putea numi rudă a peloponesienilor, prin Enea se înrudea cu mai mult de treizeci de cetăți răspândite în Italia, în Sicilia, în Grecia, în Tracia și în Asia Mică, toate fiind întemeiate de Enea sau fiind colonii ale cetăților întemeiate de dânsul, toate având prin urmare un cult comun cu cel roman. Se poate vedea din răsboaiele pe care le-a purtat în Sicilia împotriva lui Filip, ce folos a tras ea din această antică rudenie.

Populația romană era deci un amestec a mai multor rasse, cultul său o reunire de mai multe culturi, focul său național o associație a mai multor focuri sacre. Era aproape singura cetate pe care religia sa municipală nu o îndepărta de toate celelalte. Ea se înrudea cu întreaga Italia și cu toată Grecia. Nu exista aproape nici un popor pe care să nu-l poată admite la focul său sacru.

¹ Romanii de timpuriu obisnuiră să-și lege originea lor de Troia; vezi Titu-Liviu, XXXVII, 37; XXXIX, 12. Deasemenea ei mărturisescu rudenia lor cu orașul Segest (Cicero, în Verrem, IV, 33; V, 47), cu insula Samotracie (Servius, ad. Aten., III, 12), cu Peloponesienii (Pausanias VIII, 43), cu Grecii (Strabon, V, 3, 5).

2º Primele măririi ale Romiei (753-350 înaintea lui Christos).

În timpul secolelor în care religia municipală era pre-tutindeni în vigoare, Roma își stabili politica să după dânsa.

Se spune că primul act făcut de noua cetate a fost să răpească câteva femei sabine: legendă care pare foarte puțin verosimilă, dacă ne gândim la sfîntenia căsătoriilor la cei vechi. Am văzut însă mai sus că religia municipală interzicea căsătoria între persoane locuind în cetăți deosebite, afară de cazul când aceste două cetăți ar fi avut o legătură de origine sau un cult comun. Acești primi Romani aveau dreptul de căsătorie cu Alba de unde erau originari, nu-l aveau însă cu ceilalți vecini, Sabinii. Ceeace Romulus a voit să cucerească încă dela început a fost nu câteva femei Sabine, ci dreptul de căsătorie, adică dreptul de a contracta legături statornice cu populația sabină. Pentru aceasta trebuia să stabilească între ei o legătură religioasă; adoptă deci cultul zeului sabin Consus și-i celebră serbarea. Tradiția adaugă că în timpul acestei serbări, au fost răpite fameile; dacă ar fi făcut astfel, căsătoriile n'ar fi putut fi celebrate după prescripțiile riturilor, deoarece primul act și cel mai necesar al căsătoriei era *traditio in manu*, adică dăruirea fetei de către tatăl sau; și astfel Romulus și-ar fi greșit ținta. Prezența însă a Sabinilor și a familiilor lor la ceremonia religioasă și participarea lor la sacrificii, stabilește între cele două popoare o astfel de legătură, încât *connubium* nu mai putea fi refuzat. Nu era nevoie de o răpire de săpt; căpetenia Romanilor știuse să cucerească dreptul de căsătorie. Astfel istoricul Denys, care consulta textele și imnurile antice, ne asigură că Sabinele fură căsătorite după riturile cele mai solemne, luând pe care-l confirmă

¹ Denys, II, 30; Plutarc, *Romulus*, 14, 15, 19; Cicero, *de Republica*, II, 7. Dacă observăm cu atenție descrierile acestor trei istorici și expresiile pe care le întrebuiuțau, vom recunoaște toate caracterele căsătoriei antice; de aceia suntem dispuși să credem că această legendă a Sabinelor care a devenit cu timpul povestea unei

Plutare și Cicero¹. E demn de observat că prima sfârșitare a Romanilor a avut de rezultat fărâmarea barierilor pe care le punea religia municipală între dânsii și un popor vecin. Nu ne-a parvenit vreo legendă analogă relativ la Etruria; însă se pare sigur că Roma avea ca această țară aceleasi relații ca și cu Latium și ținuturile Sabine. Roma avea deci îndemnarea de a se uni prin cult și prin sânge cu toți acei cari erau în jurul ei. Ținea să aibă *connubium* cu toate cetățile și ceeace dovedește că ea cunoaște foarte bine importanța acestei legături e faptul că nu voia ca celelalte cetăți, supusele sale, să-l aibă între dâNSELE².

Roma intră apoi în lunga serie a răsboaielor. Primul răsboi a fost împotriva Sabinilor lui Tatius; se termină printr-o alianță religioasă și politică între cele două mici popoare³. Se răsboi apoi cu Alba; istoricii spun că Roma îndrăzni să atace acest oraș, cu toate că era o colonie a ei. Probabil tocmai pentru că era o colonie a crezut necesar proprietiei sale măriti să-o distrugă. Orice metropole de fapt exercita asupra coloniilor sale o supremă religioasă. Or, religia avea atunci o influență atât de mare, încât, atâtă timp cât Alba rămânea în picioare, Roma nu putea să fie decât o cetate dependentă, iar soarta sa pe veci hotărâtă.

Alba odată distrusă, Roma nu se mulțumi numai să nu mai fie o colonie; pătinse să se ridice la rangul de metropole, moștenind drepturile și supremă religioasă pe care Alba o exercitase până atunci, asupra celor treizeci de colonii din Latium. Roma susținu răsboiile lungi pentru a obține președinția sacrificiului în ferile latine. Aceasta era mijlocul să dobîndească singurul fel de superioritate și de dominație care se putea concepe atunci.

Ea ridică în interiorul cetății un templu Dianei; obligă pe Latini să vină să-i aducă sacrificii; atrase chiar

răpiri, era la origină legenda dobândirii dreptului de *connubium* cu Sabinii. Astfel pare că a înțeles și Cicero: *Sabinorum connubia conjunxisse, de Oratore*, I, 9.

¹ Titu-Liviu, IX, 43: XIII. 4.

² *Sacris comunicatis*, Cicero, *de Republica*, II, 7.

și pe Sabini¹. Prin aceasta ea obișnui cele două popoare să ia parte cu dânsa și sub prezenția ei la toate serbările, rugăciunile și cărnurile sfintite ale victimelor. Ea le întruni sub supremăția sa religioasă.

Roma e singura cetate care a știut prin răsboi să-și mărească populația. A avut o politică necunoscută întregului rest al lumii greco-italiene; își apropie tot ceiace cucerea. Aduse la dânsa locuitorii orașelor cucerite și din învinși făcu puțin căte puțin Romani. În acelaș timp ea trimitea coloniști în țările cucerite și în acest chip semăna pretutindeni tot atâtea Rome; căci coloniștii săi, întemeind cetăți distințe din punct de vedere politic, păstrau cu Metropola o comunitate religioasă. Or, aceasta era deajuns pentru ca ei să fie constrânși să-și subordonese politica lor, ei, să o asculte și să o ajute în toate răsboiele.

Una din trăsăturile cele mai remarcabile ale politicei romane era că atrăgea la dânsa toate culturile cetăților vecine. Se străduia să cucerească atât zeii cât și orașele. Ea răpi o Junonă din cetatea Veii, un Jupiter din Prenesta, o Minervă din Falisqua, o Junona din Lanuvium, o Venus a Samniților și multe altele pe care nu le cunoaștem². „Căci se obiceinuia la Roma, spune un scriitor antic³, de a face să pătrundă într'însa religiile cetăților învinse; uneori le repartiza printre *gentes*, alteleori le dădea un loc în religia sa națională“.

Montesquieu laudă pe Romani pentru rafinamentul politicei lor abile, de a nu fi impus zeii lor popoarelor învinse. Dar aceasta era absolut contrar ideilor lor și a tuturor celor vechi. Roma cucerea zeii celor învinși, însă nu-i dădea pe ai săi. Ea păstra pentru sine protectorii săi și căuta chiar să le mărească numărul. Căuta să poseadă cât mai multe culturi și cât mai mulți zei tutelari.

Cum de altfel aceste culturi și acești zei erau, în

¹ Titu-Liviu, I, 45. Denys, IV, 48, 49.

² Titu-Liviu, V, 21, 22; VI, 29. Ovid, Fast. III, 837, 843. Plutarc, *Paralelă între istoria greacă și cea romană* 75.

³ Cinecius, citat de Arnot, *Adv. gentes*, III, 38.

cea mai mare parte luați dela cei învinși, Roma era printre înșii în comuniune religioasă cu toate popoarele. Legăturile de origină, cucerirea dreptului de *connubium*, a președintelui ferilor latine, aceia a zeilor învinși, dreptul pe care pretindea că-l are să aducă sacrificii la Olimpia și la Delphi, erau tot atâtea mijloace prin care Roma făi pregătia dominația. Ca toate cetățile ea avea religia să municipală, isvorul patriotismului său; era însă singura cetate care se servea de această religie pentru desvoltarea sa. Pe când prin religie celelalte cetăți erau izolate, Roma avea îndemnarea sau norocul să o întrebuințeze, să atragă la dânsa totul, să stăpânească totul.

3º Cum a dobindit Roma Imperiul. (350-140 i. chr.).

Pe când Roma se desvolta astfel cu încetul, prin mijloacele pe care religia și ideile de atunci îi le puneau la dispoziție, o serie de schimbări sociale și politice se desfășura în toate cetățile și în Roma chiar, transformând totdeodată guvernământul și felul de a gândi al oamenilor. Am descris mai sus această revoluție; ceeace interesează să observăm aci e faptul că ea coincide cu marea desvoltare a puterii romane. Aceste două fapte care s-au produs în același timp, au avut oarecare acțiune unul asupra celuilalt. Cuceririle romane nu s-ar fi putut face cu atâta ușurință, dacă vechiul spirit municipal nu s-ar fi stins atunci pretutindeni; și putem crede de asemenea că regimul municipal n-ar fi căzut atât de curând, dacă cucerirea romană nu i-ar fi dat ultima lovitură.

În mijlocul schimbărilor care se produsese să în instituții, în moravuri, în credințe, în drept, patriotismul el însăși făi schimbăse natură, și acesta-i unul din faptele care contribue cel mai mult la marele progres al Romei. Am spus mai sus care era acest sentiment în primele timpuri ale cetăților. El făcea parte din religie; făi iubea cineva patria, pentru că iubea și zeii protectori, pentru că înăsă se găsea un prytaneu, un foc sacru, serbări, rugăciuni, imnuri și pentru că în afara ei nu existau nici zei, nici cult. Acest patriotism era și credință și pie-

tate. Când însă dominația i-a fost retrasă castei sacerdotașe, acest fel de patriotism dispără odată cu toate vechile credințe. Dragostea de patrie nu pierde complect ci luă o formă nouă.

Nu-și mai iubea cineva patria pentru religia și zeii săi; ci pentru legile, instituțiile, dreptul și siguranța pe care o acorda membrilor săi. Se vede în discursul funebru pe care Thucydide îl pune în gura lui Pericles, care sunt motivele cări fac ca Atena să fie iubită: „Căci acest oraș vrea ca toți să fie egali în fața legii”; căci „dă oamenilor libertatea și deschide tuturor calea onourilor; căci menține ordinea publică, asigură magistraților autoritatea, protejează pe cei slabii și dă tuturor spectacole și serbări, cări sunt educația sufletului“. Și oratorul termină spunând: „Iată de ce răsboinicii noștri au murit ca eroii, decât să lase să li se răpească această patrie; iată de ce acei cări supraviețuiesc, sunt gata să suferă și să se devoteze ei“. Omul mai are încă datorii către cetate; dar aceste datorii nu mai decurg din acelaș principiu ca altă dată. El își dă încă sângele și viața, dar nu pentru a mai apăra divinitatea sa națională și altarul strămoșilor săi; ci pentru a apăra instituțiile de care se bucură și avantajile pe care cetatea îi le procură.

Or, acest patriotism nou n'auvă intocmai aceleași efecte, ca acel al epocilor vechi. Cum sufletul nu se mai îndrepta spre prytaneu, spre zeii protectori, spre pamântul sfânt, ci numai către instituții și legi și cum de altminteri acestea, în starea de nestabilitate în care se găseau atunci toate cetățile, se schimbau des, patriotismul deveni un sentiment variabil și neconsistent, care depinse de împrejurări și care fu supus acelorași fluctuații ca și guvernământul însuși. Patria nu mai era iubită, decât dacă iubeau regimul politic care prevala acolo într'un anumit moment; acel care găsea legile rele n'avea nimic care să îl lege de cetate.

Patriotismul municipal slabeste astfel și dispare din suflete. Părerile fiecărui om și fură mai sacre decât patria sa și triumful fațăunei sale și fu mai scump decât măreția sau gloria cetății. Fiecare ajunse să prefere ora-

șului său natal, dacă nu găsește într'însul instituții pe plac, oricare alt oraș unde găsește aceste instituții în vi-goare.

Atunci au început să emigreze mai lesne. Exilul e mai puțin temut. Ce-i mai interesa atunci faptul că erau excluși din prytaneu și lipsiți de apă lustrală? Se obișnuiau cu ușurință să nu se mai gândească deloc la zeii protectori și să se lipsească și de patrie.

De aci până la a se înarma împotriva ei, nu era cale prea lungă. S'au aliat cu unele orașe inamice pentru a face să triumfe partidul lor în cetate. Între doi Argieni unul dorea un guvernământ aristocratic și deci și era mai dragă Sparta decât Argos, celalt prefera democrația, deci iubia Atena. Nici unul nici celalt nu țineau prea mult la independența cetății lor, și nu le era desagreabil să se socotească supușii unui alt oraș, cu condiția ca acesta să susțină partidul lor în Argos. Vedem împede în Thucydide și în Xenophon că această predispoziție a spiritelor nascu și făcu să dureze atât de mult răsboiul poloponesiac. La Plateea cei bogăți erau de partea Thebei și a Lacedemoniei, democrații de partea Atenei. La Corcira partidul popular era pentru Atena și aristocrația pentru Sparta¹. Atena avea aliate în toate orașele din Peloponese și Sparta în toate orașele ioniene. Thucydide și Xenophon se potrivesc atunci când spun că nu exista nici o cetate în care partidul popular să nu fie favorabil Atenienilor și aristocrația Spartanilor². Acest răsboi reprezintă o sfârșitare generală pe care o fac Grecii pentru a stabili pretudindeni o aceiași constituție, odata cu hegemonia unui oraș; unii însă doresc aristocrația sub protecția spartană, alții democrația cu sprijinul Atenei. Se întâmplă acelaș lucru și în timpul lui Filip. Partidul aristocratic din toate orașele dorea dominația Macedoniei. În timpul lui Filopemen, roulturile erau intervertite, însă sentimentele rămâneau aceleiași. Partidul popular primea dominația macedoneană și toți

¹ Thucydide, III, 69-72; IV, 46-48; III, 82.

² Thucydide, III, 47. Xenophon, Hellenice, VI.

cei care erau pentru aristocrație se alăturau de liga a-cheină. Astfel dorințele și afecțiunile oamenilor nu mai aveau cetatea drept obiect. Erau foarte puțini Greci care să fie gata să sacrifice independența municipală, pentru a putea avea constituția pe care o preferau.

Cât despre oamenii cinstiți și scrupuloși, neînțelegerile perpetue al căror martor erau, îi desgustau de regimul municipal. Ei nu puteau să iubească o societate în care trebuia să te lupți în fiecare zi, unde săracul și bogatul se răsboiau vecinic, și unde vedeau alternând mereu violențele populare și răsbunările aristocratice. Voiau să scape de un regim care, după ce produsese o adevărată măreție, nu mai producea decât suferințe și ură. Începură să simtă nevoia să iasă din sistemul municipal și să ajungă la altă formă de guvernământ decât cetatea. Mulți oameni se gândeau cel puțin să stabilească mai presus de cetăți, un fel de putere suverană, care să vegheze la menținerea ordinei și care să silească pe aceste mici societăți turbulente să trăiască în pace. Astfel Focion, un bun cetățean, sfătuia pe compatriotii săi să primească autoritatea lui Filip, și le promitea cu acest preț pacea și siguranța.

In Italia lucrurile se petreceau la fel. Cetățile din Latium sau cele etrusce și Sabine, erau turburate de aceleasi revoluții și aceleasi lupte și dragostea de cetate dispărea. Ca și în Grecia fiecare se apropia bucuros de un oraș străin, pentru a face să prevaleze părcerile sau interesele sale, în cetate.

Acste stări de spirit făcuseau norocul Romei. Ea sprijini pretutindeni aristocrația și pretutindeni aristocrația fu aliata sa. Să cităm câteva exemple. *Gens Claudia*, părăsi teritoriul Sabin în urma certurilor interne și se duse la Roma, pentru că prefera instituțiile romane acelora ale patriei sale. În aceiași epocă multe familii latine emigrară la Roma, pentru că nu mai simpatizau regimul democratic din Latium și pentru că Roma restabilise toamai dominația patriciatului¹. La Ardeea aristocrația și plebea fiind în luptă, plebea chemă pe Volsci

¹ Denys, VI, 2.

în ajutorul său și aristocrația predă cetatea în măinile Romanilor¹. Etruria era cuprinsă de neînțelegeri. Veii răsturnase guvernământul său aristocratic; Romanii o atacă și celelalte societăți etrusce în care mai domina încă aristocrația sacerdotală, refuzără să vie în ajutorul Veienilor. Legenda adaugă că în acest răsboi Romanii răpiră un aruspiciu veian și îl făcu să le încredeze oracolele care le asigurau victoria. Această legendă nu ne lasă ea oare să întrezmărim că preoții etruși deschiseră orașul Romanilor?

Mai târziu, când Capua se revoltă împotriva Romei, se observă cum cavalerii, adică corpul aristocratic nu luă parte la această revoluție². În 313, cetățile Ausona, Sora, Minturna, Vescia, fură predate Romanilor de partidul aristocratic³. Atunci când Etrusci se coalizără împotriva Romei, această înseamnă că se stabilise și la dânsii guvernul popular; singură cetatea Aretium refuză să intre în această coalitie; căci aristocrația prevalea încă în Aretium⁴. Când Anibal se afla în Italia toate cetățile erau agitate; însă nu era vorba de independență; în fiecare cetate aristocrația era de partea Romei și plebea pentru Cartaginei⁵:

Felul în care era guvernată Roma ne poate lămuri această preferință constantă pe care aristocrația o avea pentru dânsa. Seria revoluțiilor se desfășura ca și în toate cetățile, mai încet însă. În 509 când cetățile latine aveau acum tyrani, o reacțiune patriciană reuși în Roma. Democrația se ridică apoi, dar cu încetul, cu multă măsură, și moderație.

Guvernământul roman fu deci mai mult timp aristocratic decât ori care altul și putu să fie mult timp speranța partidului aristocratic.

¹ Titu-Liviu, IV, 9, 10.

² Titu-Liviu, 11.

³ Titu-Liviu, IX, 24, 25.

⁴ Titu-Liviu, IX, 82; X, 3.

⁵ Titu-Liviu, XIII, 13, 14 și 39; XXIV, 2: *Unus velut morbus invaserat omnes Italiae civitates ut plebs ab optimatibus dissentiret, senatus Romanis faveret, plebs ad Poenos rem traheret.*

E adevărat că democrația sfârși prin a eși biru-itoare la Roma; însă chiar și atunci procedeele și aceiace am putea numi artificiile de guver-nământ rămăseră aristocraticice. În comițiile cen-turiate voturile erau repartizate după bogăție. Și se în-tâmplă aproape la fel și în condițiile de triburi. De drept, nicio deosebire de bogăție nu era admisă; de fapt, clasa săracă fiind închisă în patru triburi urbane, n'avea decât patru sufragii să opună celor treizeci și unu ale clasei proprietarilor. De altfel, nimic nu era mai liniștit, de-obicei, decât aceste întruniri. Nimeni nu vorbea afară de preșident sau de acela căruia i se dădea cuvântul. Oratorii nu erau ascultați; se discuta foarte puțin; totul se reducea de cele mai multe ori în a vota prin da sau nu și a socoti voturile. Această ultimă operație fiind foarte complicată, cerea mult timp și multă liniște. Tre-buie să adăugăm că Senatul nu se reînoină în toți anii, ca în cetățile democratice ale Greciei. Legal, el era compus la fiecare cinci ani (*un lustru*) de censori; în reali-tate, listele erau foarte asemănătoare dela un lustru la altul și membrii excluși erau o raritate; astfel că Sena-tul era un corp viager, oare se recruta aproape singur și unde se poate observa că deobicei fiind succedau părin-ților lor. Era în adevăr un corp oligarhic.

Moravurile erau și mai aristocraticice încă decât insti-tuțiile. Senatorii aveau locuri rezervate la teatru. Bo-gății singuri serveau în cavalerie. Gradele în armată erau în mare parte rezervate tinerilor din familiile mari; Sci-pio nu avea încă 16 ani când comanda un escadron¹.

Dominanția clasei bogate se susține la Roma mai mult timp decât în oricare alt oraș. Aceasta din două cauze. Una că s'au făcut cuceriri mari, iar câștigurile au fost ale

¹ Pliniu, XIV, 1, 5: *Senator, censu legi, judec fieri censu, magis-tratum ducemque nihil magis exornare quam censum.* Ceiace Pliniu spune aici nu se aplică numai ultimelor timpuri ale republicei. La Roma a existat întotdeauna un cens pentru Senator, un cens pentru cavaler și chiar pentru a fi legionar; de înălță-ee a existat un corp de judecători, a trebuit să fie cineva bogat ca să facă parte dintr'insul, astfel că dreptul de a judeca a fost întot-deauna privilegiul claselor superioare.

clasei bogate; toate pământurile răpite celor înviuși fură date în posesiunea ei; ea luă în stăpânire și comerțul țărilor cucerite, și-și adăugă enormele beneficii ale încasării impozitelor și ale administrației provinciilor. Aceste familii, îmbogățindu-se astfel cu fiecare generație, deveniră cu timpul enorm de bogate și fiecare dintre ele însemnă o putere față de popor. Cealaltă cauză era că Romanul, chiar și cel mai sărac, avea un respect înăscut pentru bogăție. Atunci când adevărată clientelă dispăruse de multă vreme, ea fu reînviată sub forma unui omagiu adus marilor averi; și se stabili obiceiul ca proletarul să meargă în fiecare dimineață să-i salute pe cei bogăți și să le ceară hrana zilnică.

Aceasta nu însemnă că lupta dintre bogăți și săraci nu a fost și la Roma ca în toate părțile. Ea însă n'a început decât în timpul Grahilor, adică după ce cucerirea era aproape terminată. De altfel această luptă n'a avut niciodată la Roma caracterul violent pe care-l avea pretutindeni. Poporul de jos din Roma nu invidia cu prea multă tare bogăția; ajută slab pe Grahii; nu voi să cred că acești reformatori lucrau pentru binele lui, și-i părăsi în momentul decisiv. Legile agiare, înșățiate de atâtea ori celor bogăți ca o amenințare, lasăra înțeleaua poporul destul de indiferent și nu-l agitară decât la suprafață. Se vede foarte bine de aci că ei nu doreau cu prea multă tare să posede pământuri; de altfel dacă i se oferea împărțirea pământului public, adică a domeniilor statului, el nu avea gândul să despoie pe cei bogăți de proprietățile lor. Jumătate, dintr'un respect învechit, și jumătate din obiceiunță de a nu face nimic, îi era drag să trăiască alături și la umbra celor bogăți.

Această clasă avu cumințenia să admită într'însa familiile cele mai importante, din orașele supuse sau aliate. Tot ceiace era bogat în Italia ajunse, puțin câte puțin, să formeze clasa bogată dela Roma. Acești corp crescere mereu ca importanță și fu stăpân al statului. Exercită singur magistraturile, pentru că ele costau mult, trebuind să fie cumpărate; și singur compunea Senatul,

pentru că era nevoie de un cens foarte ridicat, pentru a putea fi senator. Astfel am văzut producându-se acest fapt ciudat, că în potriva legilor care erau democratice, se formă o nobilie și că poporul, care era atotputernic, suferi ca ea să se ridice deasupra lui și nu-i făcu niciodată o opoziție adevărată.

Roma era deci în secolul al III-lea și al doi-lea înaintea erei noastre, orașul cel mai aristocratic guvernăt din Italia și Grecia. Să observăm că, dacă în afacerile interioare, Senatul era obligat să menajeze poporul, în ceeace privea politica externă era stăpân absolut. El era acela care primea ambasadorii, care încheia alianțele, care ratifica actele generalilor, care determina condițiile puse celor învinși; fapte care, pretutindeni aiurea, erau în atribuțiile adunării populare. Străinii, în legăturile lor cu Roma, n'aveau deci niciodată aface cu poporul; ei n'auzeau vorbindu-se decât despre Senat și erau întreținuți în ideia că poporul n'avea nici o putere. Iată părerea pe care un Grec o exprima lui Flamininus: „În țara voastră, spune el, bogăția guvernează și totul îi este supus”¹.

A rezultat de aci că în toate cetățile aristocrația își îndrepta ochii spre Roma, se bzuia pe dânsa, o lăua drept protectoare și se lega de soarta ei. Aceasta era cu atât mai mult îngăduit, cu cât Roma nu era pentru nimeni un oraș străin: Sabini, Latini, Etrusci, vedeau întrînsa un oraș sabin, latin sau etrusc, și Grecii credeau că regăsesc întrînsa Greci.

De îndată ce Roma se înfățișă Greciei (199 înaintea lui Christ), aristocrația își supuse. Aproape nimeni atunci nu-și închipuia că s'ar putea face alegere între independentă și supunere. Pentru cea mai mare parte dintre oameni, nu era vorba decât de partidul aristocratic sau cel popular. În toate cetățile, acesta era de partea lui Filip, a lui Antiohus, sau a lui Perseu, celalt de partea Romei. Putem vedea în Polybiu și în Titu-Liviu că dacă în 198 Argos își deschide porțile Macedonenilor, o face

¹ Titu-Liviu, XXIV, 31.

pentru că poporul domina acolo; și anul următor partidul celor bogăți dădu Opuntul Romanilor; la Acarnanieni aristocrația făcu un tratat de alianță cu Roma, însă în anul următor acest tratat este rupt, pentru că timpul democrația a reluat conducerea; Teba este aliată cu Filip atâtă vreme cât partidul popular e cel mai puternic și se apropiie de Roma deindată ce aristocrația devine stăpână. La Atena, la Demetriada, la Focea, poporul este ostil Romanilor; Nabis, tyranul democrat, poartă răsboi împotriva lor; liga Acheană, atât timp cât este guvernată de aristocrație, le este favorabilă; oameni ca Filopemenu și Polybiu, doresc independență națională, preferă însă dominația romană democrației; chiar și liga acehană la un moment dat, e stăpânită de partidul popular; și din acest moment liga e dușmană Romei. Diaeos și Critolaos sunt totdeodată căpeteniile partidului popular și generalii Ligii împotriva Romanilor; combat cu vîțeje la Scarpeea și Leucopetra, poate mai puțin pentru independența Greciei cât pentru triumful democrației.

Asemenea fapte ne spun destul de lîmpede cum Roma, fără a face eforturi mari, a obținut imperiul. Spiritul municipal dispărerea puțin câte puțin. Dragostea de independență devinea un sentiment foarte rar și oamenii erau cu totul legați intereselor și pasiunilor de partid. Pe nebăgat de seamă cetatea era uitată. Barierile care despărțiseră odinioară orașele și făcuseră din ele tot atâtea mici lumi deosebite, al căror orizont mărginea dorințele și gândurile fiecăruia, cădeau una după alta. Nu se mai deosebea, în toată Italia și în toată Grecia, decât două grupuri: de o parte clasa aristocratică, de alta partidul popular; una dorea dominația Romei, celalt o respingea. Aristocrația învinse și Roma dobîndi imperiul.

4º Roma distrugе pretutindeni regimul municipal.

Instituțiile cetății antice fuseseră slăbite și epuizate printr-o serie de revoluții. Dominația romană a avut drept prim rezultat faptul că le-a distrus complet și a sters și ceiace mai rămăsese dintrânsele.

Putem vedea acest lucru, dacă observăm în ce condiție căzură popoarele pe măsură ce fură supuse de Roma.

Trebuie mai întâi să înălăturăm din spiritul nostru, toate obiceiurile politicei moderne și să nu ne reprezentăm popoarele întrând unul după altul în statul roman, aşa după cum în zilele noastre provinciile cucerite sunt anexate unui stat care primind acești noi membri își largeste limitele. Statul roman, *civitas romana*, nu se mărea prin cuceriri; nu cuprindea decât tot familiile care figurau în ceremonia religioasă a censului. Teritoriul roman, *ager romanus* nu se întindea mai de parte; ci rămânea închis în limitele imuabile pe care îl treăsese regii și pe care ceremonia Ambarvalilor le sanctifica în fiecare an. Două lucruri numai se măreau cu fiecare cucerire: era dominația Romei, *imperium romanum* și teritoriul aparținând statului roman, *ager publicus*.

Atât timp cât a durat republica nu i-a venit nimănui în gând că Romanii și celelalte popoare ar putea să formeze o aceeași națiune. Roma putea foarte bine să primească la dânsa individual cățiva învinși să-i găzduiască în cetate și să-i transforme cu timpul în Romani; ea însă nu putea să asimileze o întreagă populație străină cu populația sa și un întreg teritoriu cu teritoriul său. Aceasta nu ținea de politica particulară a Romei, ci de un principiu constant în antichitate, principiu de care Roma s'ar fi despărțit mai bucuros decât oricare alt oraș, de care însă nu se putea emancipa în întregime. Prin urmare, atunci când un popor era supus, el nu intra în statul roman, *in civitate*, ci numai sub dominația romană, *in imperio*. Nu se unea cu Roma, aşa cum astăzi provinciile sunt unite cu Capitala; între dânsa și popoare, Roma nu cunoștea decât două feluri de legături: supunerea sau alianța (*dedititii și socii*).

Ni s'ar părea după acestea că instituțiile municipale puteau supravețui la cei învinși și că lumea putea fi un vast ansamblu de cetăți deosebite între dânsene și având în fruntea lor o cetate stăpână. Or, nu era aşa. Cucerirea

romana avea de efect să săvârșească în interiorul fiecărei cetăți, o adevărată transformare.

Deoparte erau supușii, deditiții, adică acei care pronunțaseră formula *deditio*, predaseră poporului roman „persoana, zidurile, pământurile, apele, casele, templele și zeii lor“. Renunțaseră deci nu numai la guvernământul lor municipal, ci și la tot dreptul lor privat. Din acest moment acești oameni nu mai formează între ei un corp politic; nu mai au nimic din ceiace se cheamă societate regulată. Orașul lor putea să rămână în picioare, cetatea însă dispăruse. Dacă continuau să trăiască împreună, o făceau fără să aibă instituții, legi, sau magistrații. Autoritatea arbitrară a unui *praefectus* trimis de Roma, menținea între dânsii ordinea materială¹.

De altă parte erau aliații, *foederati* sau *socii*. Erau tratați mai bine. În ziua în care intraseră sub dominația romană, se stipulase că și păstrau regimul lor municipal și vor rămâne organizați în cetăți. Ei continuau să aibă deci în fiecare oraș, o constituție proprie, magistraturi, un Senat, un prytaneu, legi și judecători. Orașul trecea drept independent și părea că nu are alte legături cu Roma decât acele ale unui aliat. Totuși, în termenii tratatului, care fusese redactat în momentul cuceririi, Roma introducese această formulă: *Majestatem populi romani comiter conservato*². Aceste cuvinte stabileau dependența cetății aliate față de cetatea stăpână și cum erau foarte vagi, rezulta dintr'însele că măsura acestei dependențe era întotdeauna la voia celui mai tare. Aceste orașe, care erau numite libere primeau ordine dela Roma, ascultau de proconsuli și plăteau impozite publicanilor; magistrații lor dădeau socoteală guvernatorului provinciei, care primea deasemenea și apelurile judecătorilor lor³. Ori, astfel era natura regimului municipal

¹ Titu-Liviu I, 38; VII, 31; IX, 20; XXVI, 16; XXVIII, 34. Cicero, *de lege agr.* I, 16; II, 32. Festus, V *Praefecturae*.

² Cicero, *Pro Balbo*.

³ Titu-Liviu XLV, 18. Cicero, *Ad Att.*, VI, 1; VI, 2 Apian, *Răbdăciile civile* I, 102. Tacit XV, 45.

la cei vecchi, încât era nevoie sau de o independentă completă, sau să inceteze de a mai exista. Între menținerea instituțiilor cetății și subordonarea unei puteri străine, era o contrazicere, care nu apare poate destul de limpede în ochii celor moderni, care însă trebuia să impresioneze pe toți oamenii acestei epoci. Libertatea municipală și stăpânirea Romei nu se puteau concilia; prima nu putea să fie decât o aparență, o minciună sau un amuzament bun să distreze oamenii. Fiecare din aceste orașe trimetea aproape în fiecare an o deputație la Roma și afacerile sale cele mai intime și mai minuțioase erau aranjate în Senat. Ele mai aveau încă și magistrății lor municipali, arhonti și strategi, aleși în mod liber; arhontele însă nu avea altă ocupație decât să-și înscrie numele în registrele publice, pentru a însemna anul și strategul, odinioară șef al armatei și al statului, nu mai avea decât grija drumurilor și inspectia piețelor¹. Instituțiile municipale dispăreau astfel și la popoarele aliate ca și la cele supuse; era numai deosebirea că primele mai păstrau încă formele exterioare. La drept vorbind, cetatea, așa cum o concepuse antichitatea, nu se mai întâlnea decât la Roma².

De altfel, Roma distrugând pretutindeni regimul cetății nu-l înlocuiește cu nimic. Popoarelor cărora le distrugea instituțiile, nu le dedea altele în loc. Nici nu se gândeau măcar să creieze instituții noi pe care să le poată utiliza. Nu dădu niciodată o constituție popoarelor care compuneau imperiul și nu știu să stabilească reguli fixe pentru a-i guverna. Chiar autoritatea pe care o executa asupra lor n'avea un caracter de regularitate. Cum aceste popoare nu făceau parte din Statul, din cetatea sa, ea n'avea asupra lor nici o acțiune legală. Supușii săi și erau străini; de aceia avea față de dânsii această pu-

¹ Filostrate, *Viața Sofiștilor*, I, 23. Boeck, *Corp. încr.*, *passim*.

² Mai târziu Roma a ridicat pretutindeni regimul municipal, însă trebuie să înțelegem că acest regim municipal al imperiului nu semăna decât cu aparență cu acel al timpurilor anterioare; n'avea nici principiile, nici spiritul acestuia. Cetatea galică sau greacă din secolul Antoninilor este cu totul altceva decât cetatea antică.

tere neregulată și nelimitată pe care o dădea cetățeanului anticul drept municipal în privința străinilor sau inamicalilor. Pe acest principiu se bază multă vreme administrația română și iată cum proceda.

Roma trimetea pe unul din cetățenii săi într-o țară: această țară devinea *provincia* acestui om, adică rămânea în grija și în sareina sa, era o afacere personală; acesta era sensul cuvântului *provincia* în vechea limbă. În același timp conferea acestui cetățean *imperium*; aceasta însemna că se deposeda în favoarea lui și pentru un timp determinat, de suveranitatea pe care o poseda asupra țărei. De atunci acest cetățean reprezintă în persoana sa toate drepturile republicei, și cu acest titlu era stăpân absolut. Hotărâ cîfra impozitelor; exercita puterea militară; împărtea justiția. Raporturile sale cu supușii și aliații nu erau regulate de nici o constituție. Când judeca, o făcea după propria sa voință; nici o lege nu putea să i se impună lui, nici legea provincialilor. deoarece era Roman, nici legea romană, deoarece judeca provinciali. Pentru ca să fi putut exista legi între dânsul și administrații săi, ar fi trebuit ca să le facă el însuși: căci numai el singur se putea lega. Astfel, *imperium*, demnitatea cu care era investit, cuprindea și puterea legislativă. De aci vine faptul că guvernatorii avură dreptul și contractără obiceiul de a publica, odată cu intrarea lor într-o provincie, un cod de legi, pe care îl numeau *edict*, și căruia se angajau moralmente să se conforme. Cum guvernatorii se schimbau în fiecare an însă, codurile se schimbă de asemenea, prin faptul că legea nu isvoră decât din voința omului momentan investit cu *imperium*. Acest principiu era atât de riguros aplicat încât atunci când o judecată fusese începută de un guvernator, fără să fi putut să fie executată în întregime în momentul plecării sale din provincie, sosirea nouui succesor anulă de plin drept această judecată și procedura trebuia să fie reincepă¹.

Atât era de importantă omnipotența guvernatorului.

¹ Gaius, IV, 103-106.

El era legea personificată. Atunci când provincialii voiau să invoace justiția romană împotriva instanțelor și crimelor sale, ei nu o puteau face deoăt dacă găseau un cetățean roman care să le servească de patron¹. Căci ei însăși n'aveau dreptul de a apela la legea cetăței și nici să se adreseze tribunalelor sale. Erau străini; limbajul juridic și oficial și numea *peregrini*; tot aceia ce spunea legea despre *hostis* continua să le fie aplicat și lor.

Situația legală a locuitorilor imperiului apare lipsită în scriserile jurisconsultilor romani. Se vede că popoarele sunt considerate ca nemai având legile lor proprii și nici pe cele romane. Pentru dânsii dreptul nu există deci sub nici un aspect. În ochii jurisconsultului roman provincialul nu e nici soț, nici tată, adică legea nu-i recunoaște nici puterea maritală, nici autoritatea părintească. Proprietatea nu există pentru dânsul; există chiar o îndoită imposibilitate în privința dreptului de proprietate: imposibilitate, din cauza condiției personale, căci nu este cetățean roman; imposibilitate, din cauza situației pământului său, căci nu este pământ roman, și legea nu admite proprietate completă decât în limitele lui *ager romanus*². Așa jurisconsultii ne informează că pământul provincial nu-i niciodată proprietate privată, iar oamenii nu pot avea decât posesiunea și uzurpaciul³. Ori ceea ce spus în secolul al doilea al erei noastre, despre pământul provincial, s'a putut aplica și pământului italic, mai înainte ca Italia să fi obținut dreptul de cetate romană, după cum vom vedea îndată.

E deci cunoscut faptul că popoarele, pe măsură ce intrau în *imperiu* Roman, pierdeau religia municipală, guvernământul și dreptul lor privat. Putem foarte bine

¹ Asupra instituției patronajului și a clientelei aplicat orașelor supuse și provinciilor, vezi Cicero: *De officiis* II, 11; *In Cæcilium* 4; în *Verrem*, III, 18; Denys, II, 11; Titu-Liviu, XXV, 29; Valeriu Maxim, IV, 3, 6; Appian, *Răsboiele civile*, II, 4.

² Si mai târziu asupra lui *ager italicus*.

³ Gaius, II, 7: *in provinciali solo dominium populi romani est.* Cf. Cicero, *pro Flacco*, 32.

crede că Roma îmblânzea în practică partea destructivă pe care o conținea supușenia. Astfel vedem foarte bine că, deși legea romană nu recunoaște autoritatea părintească, totuși o lasă să subziste în moravuri. Dacă nu i se îngăduia unui oarecare om să se numească proprietarul pământului, totuși i se lăsa posesiunea: își cultiva pământul, îl vindeă, îl lăsa moștenire.

Nu se spunea despre acest pământ că ar fi al său ci ca și al său, *pro suo*. Nu era proprietatea sa, *dominium*, ci făcea parte din bunurile sale, *in bonis*¹. Roma imagină astfel în folosul supusului o sumă de artificii de limbaj. Desigur geniul roman, chiar dacă tradițiile municipale îl împiedicau să facă legi pentru cei învinși, nu putea totuși să suporte ca societatea să fie amenințată de disolvare. În principiu ei erau puși în afara dreptului, de fapt ei trăiau ca și cum ar fi avut unul. În această situație, fără toleranță învingătorului, toate instituțiile celor învinși erau lăsate în părăsire și legile lor amenințau să dispare. *Imperium romanum*, prezintă mai ales sub regimul republican și senatorial acest cidiuat spectacol: o singură cetate rămânea în picioare și păstră instituțiile și dreptul ei; restul, adică optzeci de milioane de suflete, ori n'aveau nici un fel de lege, ori cel puțin n'aveau din acele cari să fi fost recunoscute de cetatea stăpână. Lumea, pe atunci nu era de cât un haos; forța însă, arbitriul, convențiunea, în lipsa unor legi și principii, susțineau singure societatea.

Acesta fu efectul cuceririi romane asupra popoarelor care deveniră succesiv prada lor. În cetate, totul decăzu: mai întâi religia, apoi guvernământul și însfârșit dreptul privat; toate instituțiile municipale, sdruncinate de mult timp, fură însfârșit desrădăcinate și desființate. Dar nici o societate religioasă, nici un sistem de guvernare nu înlouia imediat tot ceeace dispărea. A fost o pauză între momentul când oamenii văzură dizolvându-se regimul municipal și acela în care se născu un alt mod de

¹ Gaius, I, 54; II, 5, 6, 7.

societate. Națiunea nu urmă numai decât cetății, căci *imperium romanum* nu semăna întru nimic unei națiuni. Era o mulțime confuză, unde nu există adevărată ordine decât într'un punct central și unde întreg restul avea numai o ordine factice și trecătoare și numai cu prețul supunerii. Popoarele supuse n'ajunseră să se constituie într'un corp organizat decât cucerind, la rândul lor, drepturile și instituțiile pe care Roma voia să le păstreze pentru dânsa; pentru aceasta, trebuiră să intre în cetatea romană, să-și facă acolo un loc, să se îndesă, să se transforme și pe dânsa, astfel ca să facă din ele și din Roma un singur corp. Fu o operă lungă și grea.

5º Popoarele supuse întră pe rând în cetatea romană.

Am văzut cât de vrednică de plâns era condiția de supus al Romei și cât de mult trebuia să fie învidiata situația de cetățean. Nu numai vanitatea avea de suferit; ci și interesele cele mai scumpe și mai reale. Cine nu era cetățean roman, nu era socotit nici soț nici tată; legal, nu putea fi nici proprietar, nici moștenitor. Așa de mare era valoarea titlului de cetățean roman, încât fără dânsul erai înafara dreptului, iar prin el intrai în societatea regulată. Astfel, acest titlu deveni obiectul celor mai vîi dorințe ale oamenilor. Latinul, Italianul, Grecul, mai târziu, Spaniolul și Galul nădăjduiră să devină cetățeni români, singurul mijloc de a avea drepturi și a însemna ceva. Toți, unul după altul, aproape în ordinea în care intraseră sub imperiul Romei, luptaseră ca să intre în cetatea romană și, după lungi sfotări, reușiră.

Această înceată introducere a popoarelor în Statul roman este ultimul act al lungii istorii a transformării sociale a celor vechi. Pentru a observa acest mare eveniment în toate fazele sale succesive, trebuie să-l vedem de când începe: din secolul al patrulea înainte de era noastră.

Latium fusese supus; din cele patruzeci de mici popoare care-l locuiau, Roma exterminase jumătate, despărțise pe câteva de pământurile lor și lăsase altora titlul de aliate. În 340 acestea observară că alianța era în

tregime în detrimentul lor, că erau obligate să asculte în totul și că erau condamnate să risipească, în fiecare an, sângele și banii lor, numai pentru profitul Romei. Atunci se coalizara; Șeful lor Annius formulă astfel reclamațiile lor în Senatul Romei: „Să ni se dea egalitatea; să avem aceleasi legi; să formam cu voi un singur Stat, *una civitas*; să avem un singur nume și să ni se spună și noua Romani”¹. Annius enunță astfel, din anul 340, doctrina pe care toate popoarele imperiului au conceput-o unul după altul, lucru care nu se va realiza complet decât după cinci secoli jumătate. Atunci o astfel de părere era cu totul nouă, cu totul neașteptată; Romanii o declarară mosntruoașă și criminală; era, în adevăr, contrară vechii religii și vechiului drept al cetăților. Consulul Manlius răspunse că dacă s'ar întâmpla ca o astfel de propunere să fie primită, el consulul, ar omori pe cel dintâi Latin care ar veni în Senat; apoi, întorcându-se către altar, lăua zeul de mărturie, zicând: „ai auzit. Jupiter, vorbele nelegiuțe cari au ieșit din gura acestui om! Ai putea tu să îngădui, zeule, ca un străin să vină să se așeze în templul tău sfânt, în calitate de senator, de consul?”. Manlius exprimă astfel vechiul sentiment de repulzie care despărțea pe cetățean de străin. Era organul anticei legi religioase, care prescria ca străinul să fie detestat de oameni, pentru că era urit de zeii cetății. Îi părea imposibil ca un Latin să fie senator, pentru că locul de reuniune al Senatului era un templu și pentru că zeii romani nu puteau suferi în sanctuarul lor prezența unui străin².

Se îscă rasboiu; Latinii, învinși, facuă *deditio*, adică predară Romanilor orașele lor, culturile, legile, pământurile. Situația lor era crudă. Un consul spunea în Senat că, dacă nu voiau ca Roma să fie înconjurată de un vast pustiu, trebuia reglementată soarta Latinilor cu oarecare clemență. Titu-Liviu nu ne explică clar ce s'a

¹ Titu-Liviu, VIII, 3, 4, 5.

² Titu-Liviu, VIII, 5; legenda adaugă că autorul unei propuneri săa de nelegiuțe, săa de contrară vechilor principii ale religiei poliade, fusese lăbit de zei de o moarte subită, la ieșirea din curie.

făcut; dacă voim să-l credem, se dădu Latinilor dreptul de cetate romană; dar fără a cuprinde, în ordinea politică, dreptul de vot, nici în ordinea civilă, dreptul de căsătorie; se poate semnală, în afară de aceasta, că acești noui cetăteni nu erau socotiți în cens. Se vede foarte bine că Senatul înșela pe Latinii, dându-le numele de cetăteni romani; acest titlu ascundea o adevărată supunere, deoarece oamenii cari-l purtau aveau obligațiile cetățeanului, fără a avea și drepturile sale. Aceasta este aşa de adevărat încât mai multe orașe Latine se revoltară, cerând să li se retragă acest pretins drept de cetate.

Trec o sută de ani și, fără ca Titu-Liviu să ne înștiințeze, recunoaștem ușor că Roma și-a schimbat politica. Condiția Latinilor având drept de cetate fără vot și fără *conubium*, nu mai există. Roma le-a reluat titlul de cetățean, sau mai curând a făcut să dispară această minciună și s'a decis să dea diferitelor orașe guvernământul municipal, legile lor, magistraturile lor.

Dar, printr'o măsură de mare dibăcie, Roma *deschidea* o poartă care, oricât de strâmtă ar fi fost, permitea supușilor să intre în cetatea romană. Ea dădea dreptul ca ori ce Latin care ar fi exercitat o magistratură în orașul său natal, să devină cetățean roman la expirarea însărcinării sale¹. De astă dată, darul dreptului de cetate era complect și fără rezervă: voturi, magistraturi, inscripție la cens, căsătorie, drept privat, toate se găsesc aici. Roma se resemnă să împartă cu străinul religia sa, guvernul, legile sale; numai că, favorurile sale erau individuale și se adresau nu orașelor întregi, ci cătorva oameni din fiecare din ele. Roma nu primea în sânul său decât ceeace era mai bun, mai bogat, mai considerat în Latium.

Acest drept de cetate devine atunci prețios, mai întâi pentru că era complect, apoi pentru că era un privilegiu. Prin el puteai figura în comitiiile celui mai puternic oraș al Italiei; puteai fi consul și comanda legiunile. Avea cu ce să satisfacă și ambiiunile cele mai modeste; grație lui se putea alia, prin căsătorie, cu o familie ro-

¹ Appian, *Războaiele civile*, II, 26. Cf. Galus, I, 95.

mană; se putea stabili la Roma și să fie acolo proprietar; putea face comerț în Roma, care devenia cea dintâi piată comercială a lumii. Putea intra în companiile publicanilor, adică să ia parte la enormele beneficii pe care le procură perceperea impozitelor sau specularea pământurilor numite *ager publicus*. În orice loc ar fi locuit, era proteguit foarte bine; scăpa autorității magistraților municipali și era la adăpost chiar de capriciul magistraților romani. A fi cetățean al Romei, câștigai în onoruri, bogătie, siguranță.

Latinii se arăta că deci grăbiți să caute acest titlu și uzără de toate felurile de mijloace pentru a-l dobândi. În ziua când Roma voi să se arate ceva mai severă, descoperi că 12.000 dintre aceștia îl obținuseră prin fraudă¹.

De obiceiu Roma închidea ochii, gândind că prin asta populația să se mărea și că pierderile războiului erau reparate. Dar orașele latine sufereau; bogății lor locuitori deveniau cetățeni romani și Latium sărăcea. Impozitul, căci cei mai bogăți erau scuțiți, fiind cetățeni romani, devenia din ce în ce mai greu și contingentul de soldați pe care trebuia să-l furnizeze la Roma era în fiecare an din ce în ce mai greu de complectat. Cu cât era mai mare numărul acelora cari obțineau cetățenia, cu atât devenia mai grea condiția acelora cari n'o aveau. Veni un timp când orașele latine cerură ca acest drept de cetate să încețeze de a fi un privilegiu.

Orașele italice cari, supuse de mai bine de două secole, erau aproape în aceeași condiționi ca orașele latine și vedeaau și dânsenele pe cei mai bogăți locuitori ai lor părăsindu-le pentru a deveni Romani, reclamară pentru dânsenele acest drept de cetate. Soarta supușilor sau a aliaților devenise cu atât mai puțin suportabilă în această epocă, cu cât democrația romană agita atunci marea chestiune a legilor agrare. Ori principiul tuturor acestor legi era că nici supusul, nici aliatul nu puteau fi proprietari ai pământului, fără un act formal din partea cetății și că cea mai mare parte din pământurile italiene apar-

¹ Titu-Liviu, XXXIX, 3.

țineau republicii; un partid cerea ca aceste pământuri, ocupate aproape toate de italicici, să fie reluate de Stat și împărțite săracilor din Roma. Italicii erau deci amenințați de o ruină generală; simțeau puternic nevoia de a avea drepturi civile și nu le puteau avea decât devinând cetățeni romani.

Răsboiul care urmă fu numit *răsboiul social*; în adevăr aliații Romei luau armele pentru a nu mai fi aliați și să devină Romani. Roma victorioasă fu totuși constrânsă să acorde ceiace i se cerea și Italicii obținură încetășirea. Asimilați de atunci Romanilor, ei putură vota în for; în viață privată fură conduși de legile romane: dreptul lor asupra pământului le fu recunoscut și ogorul italic la fel ca și ogorul roman, putu fi stăpânit individual. Atunci se stabili *jus italicum*, care era dreptul nu al persoanelor italicice, pentru că italicul devenise roman, ci al pământului Italic, care deveni susceptibil de a fi posedat ca proprietate, așa ca și cum ar fi fost *ager romanus*¹.

— Incepând dela această dată, Italia întreagă formă un singur Stat. Mai rămânea să se facă să intre în unitatea română provinciile.

Trebui să facă o distincție între provinciile din Occident și Grecia. În Apus erau Galia și Spania care, înainte de cucerirea Romană, nu cunoscuse adevăratul regim municipal. Roma creie acest regim pentru aceste popoare, fie că dânsa nu credeă posibil să le guverneze altfel, fie că, pentru a le asimila încetul cu încetul populațiilor italicice, trebui să le facă să străbată acelaș drum pe care îl urmase aceste popoare. Astfel se explică faptul că Impărații, cari suprimeau orice viață politică la Roma, întrețineau cu grije formele libertății municipale în provincii. Se formă astfel cetăți în Galia; fiecare din ele avea Senatul său, corpul său aristocratic, magistraturile

¹ Astfel este numit de atunci în drept *res mancipi*. Ulpian, XIX, 1 *Jus italicum*, care există după toate aparențele în timpul lui Cicero și menționat pentru prima dată de Pliniu, *Ist. nat.*, 3, 25; III, 21, 139; el se aplică, printr-o extensiune naturală, teritoriului mai multor orașe situate în mijlocul provinciilor. Vezi *Digeste*, c. L, titlu 15.

elective; fiecare avu chiar cultul său local, *Genius*, divinitatea poliadă, după chipul celei care era în vechea Grecie și în vechea Italia. Ori acest regim municipal care se stabilea astfel, nu împiedeca pe oameni să ajungă la cetatea romană; din contră îi pregătea. O erarhieabil combinată între aceste orașe arăta gradele prin care ele trebuiau să se apropie pe nesimțite de Roma, pentru a se asimila în sfârșit cu dânsa. Se deosebea: 1º Aliatii, care aveau un guvernământ și legi proprii și nici o legătură de drept cu cetățenii romani; 2º Coloniile care se bucurau de dreptul civil al Romanilor, fără a avea drepturile politice; 3º orașele de drept italic, adică acelea cărora favoarea Romei le acordase dreptul de proprietate completă asupra pământurilor lor, ca și cum aceste pământuri ar fi fost în Italia; 4º orașele de drept latin, adică acele ale căror locuitori puteau, după obiceinile altădată stabilit în Latium, să devină cetățeni romani, după ce exercitaseră o magistratură municipală. Aceste dozeșbiriri erau așa de adânci încât între persoane de două categorii diferite, nu era posibilă nici căsătoria, nici o altă relație legală. Dar împărații avură grija ca orașele să se poate ridica, prin trecerea timpului și din treaptă în treaptă, dela condiția de supus sau de la aceea de aliat, la dreptul italic și dela dreptul italic la dreptul latin. Când un oraș ajungea aici, principalele sale familii deveniau romane, una după alta.

Grecia intră și dânsa puțin căte puțin în Statul roman. Fiecare oraș păstra mai întâi formele și mecanismul regimului municipal. În momentul cuceririi, Grecia se arătase doritoare de a-și păstra autonomia sa; și fu lăsată și poate mai multă vreme decât voi dânsa. După câteva generații aspiră să devină română; vanitatea, ambitia, interesul, contribuia la aceasta.

Grecii n'aveau pentru Roma acea ură pe care o porță deobiceiu unui stăpân străin; ei o admirau, aveau pentru dânsa admiratie; din proprie inițiativă îi consacrau un cult și-i ridicau temple ca unui zeu. Fiecare oraș uită divinitatea sa poliadă și adora în locul său zeita Roma și zeul Cesar; cele mai frumoase sărbători le erau con-

sacrate și primii magistrați n'aveau funcțiune mai înaltă decât aceea de a celebra cu mare pompă jocurile Augustale¹. Oamenii se obișnuaiau astfel să ridice ochii deasupra cetăților lor; ei vedeaau în Roma cetatea prin excelență, adevărata patrie, pritaneul tuturor popoarelor. Orașul în care se născuseră li se părea mic, interesele lui nu-i preocupa, recompensele care ii erau date nu-i mai satisfăceau ambiția. Nimic nu valora cât cetățenia romană. E adevărat că sub împărați, acest titlu nu mai conferea drepturi politice; dar oferea avantajii dintre cele mai solide, pentru că omul care-l poseda dobîndea în acelaș timp dreptul de deplină proprietate, dreptul de căsătorie, autoritatea părintească și întreg dreptul privat al Româi. Legile pe care fiecare le găsea în orașul său erau legi variabile și fără bază, care aveau numai o valoare de toleranță; Romanul le disprețuia și însăși Grecul le prețuia puțin.

Pentru a avea legi fixe, recunoscute de toți și în adevăr sfinte, trebuia să aibă legile romane.

Nu se vede nici Grecia întreagă, nici chiar un oraș grec care să fie cerut formal acest drept de cetate, atât de dorit; dar oamenii lucrară individual ca să-l dobîndească și Roma admise aceasta cu destulă bunăvoiță. Unii îl obținură prin favoarea împăratului; alții îl cumpără; era acordat acelora cari dădeau trei copii societății sau cari serveau în anumite corpuși ale armatei; uneori era deajuns pentru a-l obține să fi adus grâu la Roma. Un mijloc ușor și prompt de a-l dobîndi era de a se vinde ca sclav unui cetățean roman; căci liberarea, în formele legale, ducea la dreptul de cetățean².

Omul care poseda titlul de cetățean roman nu mai făcea parte nici civilimente, nici politicește, din orașul său natal. Putea să continue să locuiască, dar era socotit străin³; nu mai era supus legilor orașului, nu se mai su-

¹ Grecii ridicaseră temple zeiței Roma din anul 195, adică înainte de a fi cuceriti. Tacit, *Annale*, IV, 56; Titu-Liviu, *XLIII*, 6.

² Suetoniu, *Neron*, 24. Petroniu, 57. Ulpian, III. Galus, I, 16, 17.

³ Devenea străin chiar de familia sa dacă ea n'avea ca și dânsul dreptul de cetate. N'o moștenea. Pliniu, *Panegyric*, 37.

punea magistraților săi, nu mai suporta sarcinile bănești. Era consecința vechiului principiu, care nu îngăduia ca acelaș om să aparțină în același timp la două cetăți¹. Se întâmplă în mod natural că după câteva generații să fie în fiecare oraș, un destul de mare număr de oameni și de obicei erau cei mai bogăți, cari să nu recunoască nici guvernământul, nici dreptul acestui oraș. Regimul municipal pierde astfel înțețul, ca de moarte naturală. Veni o zi când cetatea devine un cadru care nu mai închide nimic, când legile locale nu se mai aplică aproape nimănu, când judecătorii municipali nu mai avură justiția bili.

Însărsit, când opt sau zece generații susțină după dreptul de cetate romană și când obținuse tot ceea ce valoarea ceva, atunci apăru un decret imperial, care-l acordă tuturor oamenilor liberi, fără deosebire.

Ceea ce-i ciudat aici e că nu se poate spune cu siguranță nici data acestui decret, nici numele printului care l-a dat. Cu oarecare aparență de adevăr i s-a făcut această onoare lui Caracala, adică unui prinț care n'a avut nici odată vederi prea înalte; de altfel nu i se atribuie decât o simplă măsură fiscală. Nu se întâlnesc în istorie decrete mai importante decât acesta: suprimă deosebirea care există dela cucerirea romană între poporul dominitor și popoarele supuse; facea chiar să dispară distincția, mult mai veche, pe care religia și dreptul o puse într-o cetate. Totuși, istoricul din acest timp n'a luat notă și nici nu-l cunoșteau decât prin două texte ale jurisconsultilor și o scurtă indicație a lui Dion Cassius². Dacă acest drept n'a izbit atenția contemporanilor și n'a fost observat de

¹ Cicero, *pro Balbo*, 28; *pro Archia*; 5; *pro Cæcina*, 36. Cornelius Nepos, *Atticus*, 3. Grecia părăsise de mult acest principiu; dar Roma îl păstra cu credință.

² „Antoninus Pius ius romanæ civitatis omnibus subjectis donavit” Justinian, *Novelle*, 78, Cap. 5, „In orbe romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini, cives romani effecti sunt”. Ulterior, în *Digeste*, carte I, tit. 5, 17. Se știe de altfel dela Spartan despre Caracala că și plăcea să fie numit Antonin în actele oficiale. Dion Cassius spune (LXVII, 9) despre Caracala că a dat tuturor locuitorilor imperiului dreptul de cetățenie pentru a generaliza imposițul de 20% asupra liberărilor și succesiunilor, pe care pere-

acei cari scriau atunci istoria, aceasta înseamnă că schimbarea, a cărei expresie legală era, se terminase de mult. Inegalitatea între cetăteni și supuși se micșorase cu fiecare generație și dispărut înțelutul cu înțelut. Decretul putu trece neobservat, sub înșațarea unei măsuri fiscale; el proclama și trecea în domeniul dreptului ceeace era un fapt împlinit.

Titlul de cetățean începu atunci să cadă în părăsire, sau dacă mai fu încă întrebuințat, aceasta numai pentru a desemna condiția omului liber în opoziție cu a sclavului. Dela această dată, tot ceeace făcea parte din imperiul roman, din Spania până la Eufrat, formă cu adevărat un singur popor și un singur Stat. Deosebirea dintre cetăți dispăruse; aceea dintre națiune apărea destul de slab. Toți locuitorii acestui imens imperiu erau Romani; Galii își părăsiră numele lor de Gali și luară cu grabă pe acela de Romani; la fel făcură Spaniolii, la fel locuitorii din Tracia sau din Siria. Numai fu decât un singur nume, o singură patrie, un singur guvernământ, un singur drept.

Se vede astfel căt de mult s'a desvoltat cetatea română din epocă în epocă. La origină nu conținuse decât patricieni și clienți; apoi pătrunse clasa plebee. În urmă Latinii și Italicii; în sfârșit provincialii. N'a fost deajuns eucerirea ca să se înșăptuiască această mare schimbare. Trebui pentru aceasta o lentă transformare a ideilor, concesiuni prudente dar neîntrerupte, ale împăraților și zelul intereselor individuale. Atunci toate celelalte dispărură cu înțelut; și cetatea română, ultima care mai stătea în

grini și nu-l plăteau. Distincția între peregrini, Latini și cetăteni nu dispăruse în întregime; se găsește încă în Ulpian și în cod; în adevăr părea natural ca sclavii liberi să nu devină deîndată cetăteni romani, dar să treacă prin toate vechile trepte cari despărțeau servitutes de dreptul de cetățean. Se vede încă, după anumite indicii, că deosebirea între pământurile italice și pământurile provinciale subzistă încă multă vreme (Codex, VII, 25; VII, 31; X, 39; Digeste, cart. L, tit. 1). Astfel, orașul Tyr, în Fenicia, chiar după Caracala, se bucura prin privilegiu de dreptul italic (Digeste, cart. V, tit. 15); menținerea acestei distincții se explică prin interesul împăraților cari nu voiau să se lipsească de tributul pe care pământul provincial îl plătea fiscului.

picioare, se transformă ea însăși, de așa fel că deveni reunirea a vreo douăsprezece mari popoare sub un stăpân unic. Astfel cău regimul municipal.

Nu intră în cadrul nostru de a spune prin ce sistem de guvernământ fu înlocuit acest regim, nici de a căuta dacă această schimbare fu la început mai mult avantajoasă decât funestă populațiunilor. Trebuie să ne oprim în momentul când vechile forme sociale, pe care le stabilise antichitatea, fură sterse pentru totdeauna.

CAPITOLUL III

Creștinismul schimbă condițiile guvernământului.

Victoria creștinismului înseamnă sfârșitul societății anțice. Cu religia nouă se termină această transformare socială pe care am văzut-o începând cu șase, șapte secole înainte.

Pentru a ști cât de mult au fost atunci schimbate regulile esențiale ale politicei, e deajuns să ne amintim că vechea societate fusese construită printre o veche religie, a cărei principală dogmă era că fiecare zeu proteguia exclusiv o familie sau o cetate și nu exista decât pentru dânsa. Era timpul zeilor casnici și a divinităților poliade. Această religie dăduse naștere dreptului: relațiile între oameni, proprietatea, moștenirea, procedura, totul era condus, nu de principiile echității naturale, ci de dogmele acestei religii și în vederea nevoilor cultului său. Dânsa stabilise un guvernământ printre oameni: al tatălui în familie, al regelui sau al magistratului în cetate. Totul venise dela religie, adică dela părerea pe care omul și-o făcuse despre divinitate. Religie, drept, guvernământ erau confundate și nu fuseseră decât un singur lucru sub trei înfățișări diferite.

Am căutat să punem în lumină acest regim social al celor vechi, în care religia era stăpână absolută în viața privată și în viața publică: în care Statul era o comunitate religioasă, regele un pontif, magistratul un preot, legea o formulă sfântă; unde patriotismul era pietate, exilul o excomunicare; unde libertatea individuală era

necunoscută, omul era aservit Statului prin sufletul său, prin corpul său, prin bunurile sale; unde ura era obligatorie contra străinului, unde noțiunea dreptului și a datoriei, a justiției și a afectiunii, se oprea la porțile cetății; unde asociația umană era în mod necesar mărginită într-o anumită circonferință împrejurul unui pritaneu, și unde nu se vedea posibilitatea de a funda societăți mai mari. Acestea fură trăsăturile caracteristice ale cetăților grecești și italice în timpul unei perioade a istoriei lor.

Dar, începutul cu începutul, am văzut-o, societatea se modifică. Schimbări se înfăptuiră în guvernământ și în drept ca și 'n credințe. În cei cinci secoli cari precedă creștinismul, alianța nu mai era așa de intinsă între religie deoparte, drept și politică, de alta. Sfârșitul claselor oprimate, răsturnarea clasei sacerdotiale, opera filosofilor, progresul gândirii, sdruncinase vechiul principiu al asociației umane. Se făcuse neîncetate sforțări pentru a se libera de imperiul acestei vechi religii, în care omul nu mai putea să credă; dreptul și politica, ca și morala, se desprinseseră puțin căte puțin de legăturile lor.

Numai că, acest fel de divorț se tragea din dispariția vechii religii; dacă dreptul și politica începeau să fie întrucâtva independente, aceasta se explică prin faptul că oamenii nu mai aveau credință; dacă societatea nu mai era guvernată de religie, aceasta depinde mai ales de faptul că religia nu mai avea tărie. Ori, veni o zi când sentimentul religios recăpăta viață și vigoare și când, sub forma creștină, credința puse din nou stăpânire pe imperiul sufletului. Nu trebuia oare să reapară vechea confuzie a guvernământului și a sacerdoțiului, a credinței și a legei?

Cu creștinismul, sentimentul religios a fost nu numai reaprins, ci a luat o expresiune mai înaltă și mai puțin materială. În timp ce altă dată se crease zei din sufletul uman sau din marea forțe fizice, se începu să se concepă Dumnezeu ca adevărat străin în esență sa, de natură umană de o parte, a lumii de celalaltă. Divinul fu în mod

hotărît așezat în afară de natura vizibilă și mai presus de dânsa. În timp ce altă dată fiecare om fișă săcuse zeul său, și erau atâția zei căte familii și cetăți. Dumnezeu apără atunci ca o ființă unică, imensă, universală, singură însuflare în lumile și singură trebuieind să îndeplinească nevoia de adorație care rezidă în om. În loc ca altă dată religia, la popoarele Greciei și Italiei, nu era altceva decât un total de practici, o serie de rituri ce se repetau fără să aibă vreun sens, o însiruire de formule care adesea nu se mai înțelegeau pentru că limba se învechise, o tradiție care se transmitea din epocă în epocă și care nu-și menținea caracterul sfânt decât grătie antichității, în loc de aceasta, religia fu un total de dogme și un mare obiect propus credinței. Ea nu mai fu exterioară; ea sălășlui mai ales în gândul omului. Nu mai fu materie; deveni spirit. Creștinismul schimbă natura și forma adorației: omul nu mai dădu zeului hrană și libație; rugăciunea nu mai fu o formulă de încântare; fu un act de credință și o umilă rugămintă. Sufletul fu într-o altă relație de divinitate: teama de zeu fu înlocuită prin iubirea de Dumnezeu.

Creștinismul mai aducea și alte inovații. Nu mai era religia casnică a nici unei familii, religia națională a nici unei cetăți sau rase. Nu aparține nici unei caste și nici unei corporații. De la început, ea chemă la dânsa umanitatea întreagă. Isus Christos spune discipolului sau: „mergeti și învățați toate popoarele“.

Acest principiu era așa de extraordinar și așa de neașteptat încât primii discipoli avură un moment de îndoială; se poate vedea în actele apostolilor că mai mulți dintre ei refuzară la început să propage noua doctrină în afară de poporul în care se născuse. Acești discipoli gândeau; ca și vechii Iudei, că Dumnezeul Judeilor nu voia să fie adorat de străini, ca și Romanii și Grecii timpurilor vechi, credeau că fiecare rasă avea zeul său, că a propaga numele și cultul acestui zeu însemnă să te lipșești de un bun propriu și de un protector special și ca o astfel de propagandă era în acelaș timp contrară datoriei și interesului. Dar Petru replică acestor discipoli: „Dum-

nezeu nu face diferență între gentili și noi". Sf. Paul repetă acest mare principiu în orice ocazie și sub tot felul de forme: Dumnezeu, spune dânsul, deschide gentililor porțile credinței. Dumnezeu nu-i decât Dumnezeul Iudeilor? Nu, desigur, el este și al gentililor... Gentili sunt chemați la aceiași moștenire ca și Iudeii".

Era în toate acestea ceva foarte nou. Căci pretutindeni, în prima vîrstă a umanității, se concepuse divinitatea, ca special legată de o rasă. Iudeii crezuseră în zeul iudeilor, Atenienii în Palas Atena, Romanii în Jupiter Capitolinul. Dreptul de a practica un cult fusese un privilegiu. Străinul fusese respins din temple; cel care nu era Iudeu, nu putea să intre în templul iudeilor; Lacedemonianul nu avusesese dreptul de a invoca pe Palas Atena. E drept să spunem că în cele cinci secole care precedă creștinismul tot ceiace gândeau se revolta împotriva acelor reguli strâmte. Filozofia învățase de ne-numărate ori, din timpul lui Anaxagora încă, că Dumnezeul universului primea fără deosebire omagiile tuturor oamenilor. Culturile Cybelei, a lui Serapis și încă alte câteva primiseră fără distincție adoratori din toate națiunile. Iudeii începuse să admită pe străini în religia lor. Grecii și Romanii și admiseseeră în cetățile lor. Creștinismul, venind după toate progrese ale gândirii umane și ale instituțiilor, prezenta adorației tuturor oamenilor un zeu unic, un zeu universal, un zeu care era al tuturor, care nu avea popor ales și care nu distingea nici rasele, nici familiile, nici Statele.

Pentru acest zeu nu mai erau străini. Străinul nu mai profana templul, nu mai mânjea sacrificiul prin singura sa prezență. Templul fu deschis ori cui crezu în zeu. Sacerdotiul înceță de a mai fi ereditar, pentru că religia nu mai era un patrimoniu. Cultul nu mai fu ținut secret, riturile, rugăciunile, dogmele nu mai fură ascunse. Din contra, există de atunci în acolo un învățământ religios, care nu numai se dădu, dar se oferi, care se duse în fața celor mai îndepărtați, care merse să caute pe cei mai indiferenți. Spiritul de propagandă înlocui legea excluderii.

Aceasta avu mari consecințe atât pentru relațiile între popoare cât și pentru guvernământul Statelor.

Între popoare, religia nu mai porunci ura, nu mai puse cetățeanului o datorie de a detesta pe străin; din contra, fu de esență să de a predica că avea față de dușmani datorii de dreptate și chiar de bună voință. Barierele între popoare și rase fură astfel coborite; *Pomoerium* dispără. „*Isus Christos, spune apostolul, a rupt zidul de despărțire și de dușmanie*“ — „*sunt mai multe membre, mai spune dânsul; dar toate fac un singur corp. Nu există nici gentil, nici iudeu, nici circumcis, nici necircumcis, nici barbar, nici Scit. Intreg genul uman este ordonat în unitate*“. Se predică chiar popoarelor că descindeau toate dintr'un tată comun. Cu unitatea lui Dumnezeu, unitatea rasei umane apără spiritelor și fu de atunci o necesitate a religiei de a interzice omului să urască pe alți oameni.

In ceiace privește guvernământul Statului, se poale spune că creștinismul l-a transformat în esență sa, tocmai pentru că dânsul nu s'a ocupat de el. În vechile epoci religia și Statul erau un singur lucru; fiecare popor adora zeul său și fiecare zeu guverna poporul său, acelaș cod regula relațiile dintre oameni și datorile față de zeii cetății. Religia comanda atunci Statului și-i desemna șefi prin vocea sorțului sau prin aceia a auspicilor; Statul la rândul său intervine în domeniul conștiinței și pedepsește orice infracțiune la rituri și la cultul cetăței. In loc de aceasta, Isus Christos învăță că împărația sa nu-i în această lume. Desparte religia de guvernământ. Religia, ne mai fiind pământească, se amestecă în măsura cea mai mică cu puțință în lucrurile pământești. Isus Christos adaogă: „dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu“. Pentru prima dată se deosebește așa de clar Dumnezeu de Stat. Căci Cezar, la această epocă, era încă mare pontif, șeful și principalul organ al religiei romane, el era paznicul și interpretul credințelor, ținea în mâinile sale cultul și dogma; însăși persoana sa era sfântă și divină: căci acesta era tocmai una din caracteristice politicei

împăraților: voind să se reia atribuțiile regalității antice nu se uită acest caracter divin pe care antichitatea îl dăduse regilor, pontifilor și preoților fundatori. Dar iată că Isus Christos sfarmă această alianță pe care păgânismul și imperiul voia să o reînnoiască; el proclamă că religia nu mai este statul, și că a asculta de Cezar nu e tot una cu a asculta de Dumnezeu.

Cristianismul termină răsturnarea culturilor locale; stinge pritaneele, sfarmă definitiv divinitățile poliade. Face mai mult: nu ia asupra lui puterea pe care aceste culturi o exercitase asupra societății civile. Profesează că între stat și religie nu există nimic comun; desparte ceiace întreaga antichitate confundase. Se poate observa de altminteri că, timp de trei secole, religia nouă trăise cu totul în afară de acțiunea Statului; știu să se lipsească de protecția sa și chiar să lupte împotriva lui. Aceste trei secole stabilită o prăpastie între domeniul guvernământului și acel al religiei. Și cum amintirea acestei glo-rioase epoci n'a putut să dispară, a rezultat că această distincție a devenit un adevar vulgar și indisentabil, pe care sforțările supreme ale unei părți din clerici n'au putut să-l desrădăcineze.

Acest principiu fu fecund în mari rezultate. Deoparte, politica fu definitiv liberată de regulele stricte pe care le trasase vechea religie. Se putu guverna oamenii fără să fie nevoie să se recurgă la obiceiuri sfinte, fără a lăua avizele auspiciilor sau ale oracolelor, fără a conforma toate actele credințelor și nevoilor cultului. Politica fu mai liberă în manifestările sale; nici o altă autoritate, în afară de legea morală, n'o supără. De altă parte, dacă statul fu mai stăpân în anumite lucruri, acțiunea sa fu însă mai limitată. O întreagă jumătate din om și scapă. Creștinismul învăță că omul aparținea societății numai printr'o parte a sa, că era legat de dânsa prin trupul și interesele sale materiale, că, supus unui tiran, trebuia să se supună, cetățean al unei republici, trebuia să-și dea viața pentru ea, sufletul său însă era liber și nu era angajat decât față de Dumnezeu.

Stoicismul observase această despărțire; redase omul

sie-și și fundașe libertatea interioară. Dar, din aceia ce nu era decât efortul de energie al unei secte cura-gioase, creștinismul face regula universală și de nesdruncinat a generațiilor următoare; din ceiace nu era decât consolarea cătorva, făcu un bun comun al umanității.

Dacă acum ne amintim ce s'a spus mai sus asupra omnipotenții Statului la cei vechi, dacă ne gândim în ce punct cetatea, în numele caracterului său sfânt și al religiei interente ei, exercită o putere de comandament absolută, se va vedea că acest principiu nou a fost sursa din care a putut să decurgă libertatea individului. Din dată ce sufletul s'a găsit liberat, lucru cel mai greu era înfăptuit și libertatea a devenit posibilă în ordinea socială.

Sentimentele și moravurile s-au transformat atunci tot așa de ușor ca și politica. Ideea ce ne făceam de datoriile cetățeanului s'a micșorat. Datoria prin excelență n'a mai consistat să-și dea timpul, forțele și viața sa statului. Politica și războiul n'au mai fost cel mai mare bun al omului; toate virtuțile n'au mai fost cuprinse în patriotism; sufletul nu mai avea patrie. Omul a simțit că avea alte obligații decât de a trăi și a muri pentru cetate. Creștinismul a distins virtuțile private de virtuțile publice. Scoborându-le pe acestea le-a ridicat pe celelalte; el a pus Dumnezeu, familia, persoana umană deasupra patriei, aproapele mai presus de concetățean.

Dreptul a schimbat de asemenea de natură. La toate națiunile vechi dreptul fusese supus religiei și promise dela dânsa toate regulele sale. La Perși și la Indieni, la Iudei și la Greci, la Italiani și la Gali, legea fusese cuprinsă în cărțile sfinte sau în tradiția religioasă. Astfel fiecare religie și făcuse dreptul după imaginea sa. Creștinismul este cea dintâi religie care n'a pretins că dreptul să depindă de ea. El se ocupă de datoriile oamenilor, nu de relațiile lor de interes. Nu fu văzut regulând nici dreptul de proprietate, nici ordinea succesiunilor, nici obligațiunile, nici procedura. El se așeză în afară de drept ca în afară de orice lucru pur pământesc. Dreptul fu deci independent; putu să-și ia regulele sale din natură, din

conștiința umană din puternica idee a justului care este în noi. Putu să se desvolte în toată libertatea, să se reformeze, și să se îmbunătățească fără nici o piedică, să urmeze progrese morale, să se plece intereselor și nevoilor sociale ale fiecărei generații.

Fericita influență a idei noi, se recunoaște foarle bine în istoria dreptului roman. În timpul celor câteva secole care precedă triumful creștinismului, dreptul roman lucra să se desprindă de religie și să se apropie de echitate și natură; dar el proceda pe cai lăturalnice și prin subtilități, care-l enervau și-i slăbeau autoritatea morală. Opera de regenerare a dreptului, anunțată de filozofia stoică, urmată de nobile sforțări ale jurisconsultilor romani deformată de artificiile și violența pretorilor, nu putu să reușească complect decât grație independenții pe care noua religie o lăsa dreptului. S'a putut vedea, pe măsură ce creștinismul cucerea societatea, codurile romane admitând regulele noi nu prin subterfugii ei pe față și fără ezitare. Penătii casnici, fură răsturnați și altarele stinse. Antica constituire a familiei dispără pentru totdeauna și nu se mai păstră decât aceia pe care însăși natura î-o conferă pentru nevoile copilului. Femeia, pe care vechiul cult o așeza în poziție inferioară bărbatului, devine moralmente egală lui. Dreptul de proprietate fu transformat în esență sa; hotarele sfinte ale câmpurilor dispărură; proprietatea nu mai decurse din religie, ci din muncă; dobândirea ei fu mai lesnicioasă și formalitățile vechiului drept fură definitiv înălțurăte.

Astfel, prin singurul fapt că familia nu mai avea religia sa casnică, constituirea și dreptul său fură transformate; la fel cum prin singurul fapt că statul nu mai avea religia sa oficială, regulele guvernării oamenilor fură schimbată pentru totdeauna.

Studiul nostru trebuie să se opreasă la această limită care disparte politica veche de politica modernă. Am făcut istoria unei credințe. Ea se stabili; societatea umană se constitue. Ea se modifică; societatea traversează o serie de revoluții. Ea dispare; societatea schimbă de infățișare. Aceasta a fost legea timpurilor antice.

TABLA ANALITICĂ

A doua viață. S'a crezut mai întâi că se petreceau în morământ, 8. Ce idee a domnit apoi, 12, 416.

Adopție. Adopția a avut de principiu datoria de a perpetua cultul casnic, pag. 54-55; — nu era îngăduită decât acelora cari nu aveau copii, pag. 55-56; efectele sale religioase și civile, 85-86.

Adunări (ale poporului). Începeau printr'o rugăciune și un sacrificiu, 189, 190, 391.

Adunările pe curii, 275, 292.

Adunări pe centuri, cum se votă, 215, 296, 381; adunarea centuriată era armata, 341-342.

Adunările triburilor, 352.

Adunările atheniene, 391-393.

Agnation. Ce fel de rudenie însemnă, la Romani și Greci, 57-61; 120-21.

Agni, divinitate a timpurilor străvechi, aparținând rassei indo-europene, 26-27.

Alegeri, modul de alegere al regilor, 204, 205, 243; al consulilor, 214-216, 380; archonților, 212-213.

Ambarnales, 70, 182-183.

Amphiționii, numeroase în Grecia antică, 249; erau adunări mai mult religioase decât politice, 250, 251.

Annale. Obiceinuite de cei vechi; erau redactate de către preoți și făceau parte din religie, 198-202.

Applicatio (Jus applicationis), 128 n. 1; 273.

Archive (ale orașelor), 200.

Archonți ai ἡγεμονίας, 115, 146, 288. Archonții orașelor, 210; titlul de archonte era la început sin nim cu acela de rege, 203; funcțiuni religioase ale archonților, 210; puterea judecătară, 220; cum se alegeau, 212, 213; autoritatea le e cu timpul redusă, 378; ce devin în timpul imperiului roman, 443.

Aristocrație. Aristocrația hereditară a patricienilor, a Eupatizilor, βασιλεῖς, Geomorii, etc., 271-276, 297-301. Deosebirea de clasă se bazează în primul rând pe religie, 281; aristocrația din naștere se sprijină pe sacerdoțiul hereditar, 297. Această aristocrație dispare mai târziu, 336-37; se formează o aristocrație a celor bogăți, 380 și urm. Aristocrația spartană, 285-286, 407-412.

Armata. Actele religioase cari se săvârșeau în armatele grece și romane, 191-92. Armata era primitiv organizată,

ca și cetatea in *gentes* și in curii, in *γένες*, și in phratrīi, 144. Schimbări făcute de Servius Tullius in constituția armatei, 319, 340-342; sensul cuvântului *classis*, 340; in Grecia ca și la Roma cavaleria era un corp aristocratic, 326, 327. Natura armatei se schimbă odată cu constituția cetăței, 327-386. Armata romană formează o adunare politică, 341-342. In timpul dominației clasei bogate, in Grecia ca și la Roma, rangurile in armată erau fixate după bogăție, 382, 383.

Asil, ce însemna la Roma, 153, 279.

Athena. Formarea cetăței ateniene, 146-148, 287-289; opera lui Thezeu, 287-288; regalitatea primitivă, 206, 208; aristocrația Eupatrizilor, 271, 286; dărămarea regalităței politice, 289; dominația aristocrației, 289, 297-298, 312-313; archontatul viager și archontatul anual, 290, 291; archontele-rege, 291. Caracterul atenian, 260 și urm., 390, 402; superstiții ateniene, 261-262. Tentativa lui Cylon, 331; opera legislativă a lui Dracon, 730; opera lui Solon, 315-316, 331, 371-375, 377; Pisistrate, 333; opera lui Clistene, 334-337. Dominația aristocrației celor avuți, 381-383; progresul claselor inferioare, 384 și urm. Magistraturile ateniene, 338-389; adunarea poporului, 391-393; oratorii, 393; armata ateniană, 383; caracterul democrației ateniene, 402, nota. **A t e n i a**, pierderea drepturilor politice, civile și religioase, 232-33.

Auspicii. Alegerea magistraților prin auspicii, 214-16; devin o pură formalitate, 380. **Calendar**, la cei vechi, 185. **Camil**, tipul răsboinicului preot, 257-259.

Cărți liturgice ale celor vechi, 197-200, 261. **Cărți sibiline la Atena și Roma**, 258, 262.

Căsătoria. Căsătoria sfântă, 41-48; efectele săle religioase, 47, 52; era interzisă între locuitorii a două orașe, 230-238. Legenda răpirii Sabinelor, 429. Interzisă, apoi autorizată între patricieni și plebei, 358. Căsătoria prin *mutuus consensus*, 368; *usus, coemptio*, 369-370. Efectele puterii maritale, 95, 108; modul în care poate să se elibereze de puterea maritală, 370.

Cavaleri, clasă aristocratică, 381-383; in Eubeea, 272; la Roma, 340-43, 381.

Celibat, interzis de către religie, 51, 106; interzis de către legile Spartane și Romane, 51, 265-266.

Cens, recensământ, lustrație, ceremonie religioasă în cetățile antice, 186-188. Transformarea censului de către Servius, 339-344.

Censori. Origina și natura puterii lor, 188; funcțiile religioase, 212.

Cetate. Cetatea se formează prin asociația triburilor, curiilor, grupărilor *gentes*, 143 și urm. E o confederație, 144. Exemplul cetăței ateniene 146-148. Religia proprie fiecărei cetăți, 166 și urm. Ceiace se înțelegea prin autonomia cetății, 240-244. De ce n'au putut cei vechi să fondeze o societate

tate mai cuprinzătoare decât cetatea, 238-240. Putere absolută a cetăței asupra cetățeanului, 265 și urm. Slăbirea regimului cetăței, 432 și urm. Cucerirea romană distrugă regimul municipal, 440 și urm.

Cetățean. Ce deosebescetățe, nul de acela care nu-i e cetățean, 227-232, 445-447. Cum se dobândește acest drept la Athena, 229.

Clienti. Ce erau la origine, 128-130, 273-276; erau deosebiți de plebei, 277-278, 307; condiția lor, 273 și urm; 307, figurau în comițiiile curiate, 275; analogia cu servii din evul mediu 307-308; emanciparea progresivă, 306-310 și urm.; devin treptat proprietarii pământului, 308, 312; în ce chip au devenit la Atena 312-317, la Roma, 317, 320, dispariția clientelei primitive, 312, 321, 322; patriciatul încearcă zădănic să o restabilească, 344-345. Clientela timpurilor posterioare, 317-321.

Colonii, cum au fost întemeiate 252; legătura religioasă între colonie și metropolă, 253.

Cognatio, înrudire în linie feminină, în Grecia și la Roma, 61; pătrunde puțin câte puțin în drept, 366, 372-373.

Condiția economică a societăților vechi, 398, 401.

Confarreatio, ceremonie religioasă usitată în căsătoria romană și cea greacă, 46, 48.

Confederație, 248 și urm.

Connubium, drept de căsătorie între două cetăți, 230, 238, 429.

Conscripti, senatori, distincții de *patres*, 304.

Consulat. Funcție religioasă a consulilor, 211. Ce idee își

făceau la început despre consuli, 212, mai târziu, 379. Cu ce formalități religioase se alegeau consuli, 214-216, schimbări în felul alegerii, 380. Consuli piebei, 359-360.

Coroană, se purtă la ceremoniile religioase, 181; la căsătorii, 44, 46; când purtau și magistrații coroană, 210, 212.

Credințe. Credințe primitive ale celor vechi, 7 și urm., raporturile lor cu dreptul privat, 63 și urm., 76 și urm., 93 și urm., 221-225; raportul cu morală primitivă, 104-110. Netoleranța celor vechi în privința credințelor, 136-142, 416 și urm.

Creștinism, acțiunea sa asupra ideilor politice și asupra guvernământului societăților, 456-464.

Cucerirea romană, 432 și urm.

Cultul morților, la toate popoarele antice, 15-16, 168-170, 177; legăturile acestui cult cu cultul focului sacru, 29-31. Cultul eroilor indigeni, 168-170. Cultul întemeietorului, 161, 162, 184.

Curi, și phratrui, 132, 135.

Datorii. De ce se poprează corpul datornicului și nu pământul său, 75; datoriile la Athena, 315.

Declarație de răsboiu (Rituri) 191.

Demagogi sensul acestui cuvânt, 393.

Democrație. Cum a fost stabilită, 384 și urm.; regulile guvernământului democratic, 388 și urm.

Demoni sufletul morților, 16, 2.

Detestatio sacrorum, 57.

Diffarreatio, 48.

Divorț 48; era obligatoriu în caz de sterilitatea femeiei, 52.

Dotă, drept antic, 100. Dreptul nou, restituirea dotei, 374.

Δοκιμασία, examen pe care îl treceau magistrații, senatorii, oratorii, 217, 389, 392.

Douăsprezece-table, 366-370.

Drept, dreptul antic a luat naștere în familie, 92; a fost în legătură cu credințele și cultul, 63, 94, 223, 225, 230. Dreptul de proprietate, 62 și urm. Drept de succesiune, 76 și urm. Părerea pe care și-o fac cei vechi despre drept, 224. Drept civil, *jus civile*, 225. Interzis aceluia care nu era cetățean, 230. Schimbări în dreptul privat Athenian, 371-374; Roman, 366, 370. Dreptul celor Douăsprezece-table, 367-369. Legile lui Solon, 372-373. Dreptul pretorian, 446.

Dreptul gîntilor, între cetăți, 241-246.

Εγγύησις, actul căsătoriei grece corespunzând lui *traditio in manum*, 43-44.

Dreptul primului născut stabilit la originea societăților antice, 89-92, dispare cu timpul, 303 și urm.

Educație. Statul o conducee în Grecia, 267.

Emancipații, (liberți) 126. Drepturile pe care le păstrau patronii asupra lor, analogie cu vechii clienți, *ibid.*, 317-318.

Emanciparea fiului, 57, efectele în dreptul civil, 86.

Enea (Legenda lui) 163-165, 425-428. Sensul Eneidei, 163, 166.

Ephorii la Sparta, 286, 408, 412.

Ἐπιγαμία, *jus connubii*, 230, 238.

Ἐπίκηνης, 81-83, 372.

'Επιτετον, familie, 48.

'Επετεσ Ζεός, divinitate casnică, 65.

'Ερπος, hercūm, incinta sfântă a domiciliului, 65.

Eroi, sufletele celor morți, 20; erau aceiași ca și Larii și Genii, *ibid.*; eroi eponimi, 134; eroi naționali, 167-170, 183.

Eupatrizi, analogi patricienilor, 272; luptă împotriva regilor, 289; guvernează cetatea, 290-297; sunt atacuți de clasele inferioare, 312-316, 331 și urm.

Exil, interzicerea cultului național și a cultului casnic, analog cu excomunicarea, 234, 236.

Familia, sensul acestui cuvânt, 118.

Familie. Religia, 7-38; independența religioasă, 36; ceiace îi forma legătura, 39, 40; avea obligația să se perpetueze, 49. Nume de familie la Romani și Greci, 122-123. Schimbări în constituirea familiei, 301 și urm. Impărțirea grupării *gens* în familii, 303 și urm.

Femeea. Rolul său în religia casnică, 38, 41, 94-95, 108. Rolul său în familie, 94. Regimul dotal a fost mult timp necunoscut, 100. Femeia e în totdeauna sub tutelă, 94. Nu putea apărea în justiție, 101; nu era justițială de cetate, 102; era judecată, la început de bărbatul său, mai târziu de un tribunal casnic, 102. Titlul său de *mater familias*, 108. Femeia dobândește în cîteva cu încetul drepturi la moștenire, 372-373 și la posesiunea dotei, 374. Rudenie prin femei, 61, 62, 373.

Feriile latine, 251.

Fețialii în orașele italiene, xix-pxx și *spendophorii* în cele grece, 191, 245-247.

Fica. Fica, după vechile credințe, era socotită inferioară fiului 53-54; măritată, nu moștenea pe tatăl său, 77, 80. Fica ἱκινῆρος, 80-82.

Focul sfânt, 20 și urm.

Focul sacru. Focul sacru era un altar, un obiect divin, 21 și urm.; rituri prescrise pentru întreținerea focului sacru, 21-22; focul sacru nu putea fi schimbat din loc, 64; rugăciunile ce-i se adresau, 21, 22; anticitatea acestui cult, 25; relația sa cu cultul morților, 29-31. Influența pe care a exercitat-o acest cult asupra moralei, 103-109. — Focul sacru sau pritaneu, 165 și urm. Foc sacru adus la armate, 190-191. Cultul focului sacru își pierde creditul, 415 și urm.

Î̄voç grec analog cu *gens* română, 110 și urm.; î̄voç la Atena, 114; î̄voç la Britizi, 111. Cultul intern a lui î̄voç, 112; mormântul său comun, 113; șeful său, 114. Î̄voç pierde importanța sa politică, 334-335.

Formule. Puterea formulelor, 176, nota 1; formule magice 274; formule de evocare a zeilor, 175.

Fundarea, orașelor, ceremonie religioasă, 150-159.

Fundator (Cultul), 160 și urm.

Gens. Înteleșul acestui cuvânt, 117. *Gens* era adevarata familie, 118-120. Cultul intern a lui *gens*, 112; mormântul său comun, 113; solidaritatea membrilor săi, 114-121. *Nomen gentilium*, 121-122. Șe-

ful lui *gens*, 114, cum s'a desmembrat *gens*, 119, 299 și urm. *Gentes* plebee, 110, 277, 355-356. Transformările succeseive și disparația regimului *gens*, 300 și urm.

Gentiles. Legătura de cult între dânsene, 111-113; legătura de drept, 113-114; *gentilis* era mai apropiat decât cognatul, 113. — *Dii gentiles*, 113.

Gentilitate, 120, 365.

Heliaști, la Atena, 393.

Heres suus et necessarius, Înteleșul acestui cuvânt în dreptul roman, 77.

Himeneu, cânt sacru, 44-46.

Hipotecă, necunoscută în dreptul primitiv, 75-76; când și sub ce formă s'a introdus în dreptul antic, 315, 316 nota.

Hostis. Sensul acestui cuvânt, 228, nota 1. De ce s'au confundat cu dânsul la origine ideea de străin și de inamic, 228-231.

Imperium, acest cuvânt desemnează puterea civilă cum și autoritatea militară, 293. *Imperium romanum*, 445-446.

Imperiul Romei, *imperium romanum*, 441; condiția popoarelor cărei erau supuse, 442-447.

Importanța textului legii, 224-225. Piebea cere redactarea unui cod de legi, 356; legile celor douăsprece Table, 357. Schimbare în natura și principiul legii, 365 și urm. Cum se făceau legile în Atena, 393-394.

Jus italicum, 451-452, *Jus latii*, 449-452.

Lari, acelaș lucru ca și manii și geniile, 20.

Larve, genii rele, 10-11, 18-20, 255, nota 3.

Lectisternium, 252.

Legende. Importanța lor în istorie, 198-201; legenda lui Enea, 163 și urm.; legenda răpirii Sabinelor, 429.

Legiuitori. Vechii legiuitori, 220-221.

Lege. Legea face parte din religie, 218 și urm.; respectul celor vechi pentru lege, 222; legea e reputată sfântă, *ibid*; ea vine din partea zeilor, 221. Legile primitive nu erau scrise, 223; erau redactate sub formă de versuri și cântate, 224.

Libertate. Cum o înțelegeau cei vechi, lipsa de garanție pentru libertatea individuală, 265, 269-387, 405.

Lustratio, ceremonie religioasă, 186-188.

Lycurg. Opera lui Lycurg la Sparta, 285-286, 406.

Magistrați. Ce erau magistrații în prima epocă a existenții cetăților, 210 și urm.; ce au fost în a doua epocă 378-379, 389-390.

Mancipatio, 75, 225.

Mani, erau sufletele morților, 20; corespund θεοῖς χθονίοις a grecilor, *ibid*.

Manus, sensul acestui cuvânt în dreptul roman, 95, 108 nota. Legătura între puterea matrială și cultul casnic, 105. Efectele *manus* în dreptul civil, 369; cum se pot evita aceste efecte, 370.

Materfamilias, 94, 188.

Morală primitivă, 103-110, 186, 243.

Morminte. Mormintele familiei, 34. Străinul nu avea drept să se apropie de dânsene, 32; nici să fie înmormântat, 67. Mormintele erau așezate la origine, în câmpul fiecărei familii, 68. Mormântul era inalienabil, *ibid*.

Mundus. Sensul special al acestui cuvânt, 154.

Natal (ziua) orașelor, 156.

Neuxm, 345.

Noboi. Ce se cuprindeau în veche în categoria *noboi*, 106-107, 230-238.

Numele de familie în Grecia și Roma, 122, 123.

Odyseea. Societatea descrisă e o societate aristocratică, 299.

Όποιοι, clasa aristocrată la Sparta, 407-408.

Oratori. Rolul lor în democrația atheniană, 392-393.

Όρκια τέλεσθαι, ferire scđus, στένδοσθαι, 245.

Όροι, *θεοί*, *όροι*, zeii termimi, 71-72.

Oraș. E deosebit de cetate, 151 și urm. Ce era orașul la cei vechi, 276. Cum se alegea locul pe care urmă să se clădească orașul, 161. Rituurile fundării, 156-165. Orașele erau socotite sfinte, 161.

Ospitalitate, 133, 141.

Ospețe. Ospețele erau acte religioase, 24. Ospețe funebre oferite morților, 12-15, 33, 49. Ospețele publice erau ceremonii religioase, 179-183; ospețe publice la Atena, 180. În Italia și la Roma, 182.

Ostracism în toate orașele grecești, 268-269.

Paraziți, sensul vechi al acestui cuvânt, 180.

Părinte. Sensul originar al cuvântului *pater*, 97. Autoritatea religioasă a tatălui, 35, 94, 98. Puterea sa derivă din religia casnică, 40. Autoritatea sa asupra copiilor, 99-100. Ceia ce trebuie să înțelegem prin dreptul ce-l aveă

de a-și vinde copilul, 101; să-și omoare soția și fiul său, 102-103. Dreptul său de justiție, *ibid.* Eră responsabil de toate delictele comise de ai săi, 103. Puterea părintească după legea celor Douăsprezece Table, 366-367; după legea lui Solon, 374.

Paterfamilias, sensul acestui cuvânt, 97.

Patrīά̄τειν, parentare, 32.

Patricieni, Origina clasei patricienilor, 271-274; privilegiul sacerdotal 272-273; privilegii politice, 273-274, 398, 342 și urm., 362. Lupta împotriva regilor, 291 și urm. rezistență la eforturile plebei, 341 și urm. Ideile lor politice, 343, 344, 363, nota.

Patrie. Sensul acestui cuvânt, 233. Ceiace eră la început dragostea de patrie, 233-236; și ceiace a devenit mai târziu acest sentiment, 432 și urm.

Patroni, 128, 130, 237.

Patruus și avunculus. Deosebire radicală între înrudirea, pe care o exprimă aceste două cuvinte, 59, 85.

Philosophie. Influența sa asupra transformărilor politicei, 418 și urm. Pythagora, 418; Anaxagora, *ibid.*; Sophiștii, 419; Socrate, 420; Platon, 421; Aristot, 421; Politica Epicurienilor și Stoicilor, 422-423. Ideea despre cetatea universală, 423.

Phratrii, analoge curiilor, 132. Cult special pentru phratrii, 133. Cum eră admis un Tânăr în phratrie, 134. Phratriile pierd importanța lor politică, 337.

Pietas. Sensul complex al acestui cuvânt, 109.

Pindar, poetul aristocrației, 300.

Plebei. Această clasă există în toate cetățile, 279, 329-331 erau deosebiți de clienți, 277-278, 320. La origine nu erau socotiți în *populus*, 277, nota 4. Cum s'a format plebea, 278. Cum s'a mărit mai târziu prin alipirea celor învinși și a străinilor, 338. Plebeii nu aveau la origine nici religie, nici drepturi civile, nici drepturi politice, 278 și urm. Lupta lor împotriva clasei superioare 321 și urm. Susțin regii, 323. Creiază pe tirani, 323-324. Elorturile și progresele plebei romane în timpul regilor, 338 și urm.; în timpul Republicei, 345 și urm.; refugierea pe muntele sacru, 346-347; tribunatul plebei, 348-352. Plebea intră în cetate, 321 și urm.

Plebiscit, 352.

Pontifici, supravegheau culturile casnice, 36. Pontifici patricieni, 274; pontifici plebei, 363.

Pretori, aveau oarecari funcții religioase, 212.

Prezicatori la Athena, 262; în armatele grecești, 192.

Procedura antică, 224-225.

Proprietate. Dreptul de proprietate la cei vechi, 62 și urm., legătura între dreptul de proprietate și religie, 64. Proprietatea a fost la început inalienabilă, 73;—indivizibilă, 75. Ce a devenit dreptul de proprietate în epociile posteroare, 399-400, 442, 446, 460.

Provincie. Sensul acestui cuvânt, 444. Cum a administrat Roma provinciile, 444 și urm.

Provincialii nu aveau nici un drept, 445-447.

Prytaneu, focul sfânt al cetăței, 147, analog templului zeiței Vesta, 166.

Prytani, erau totdeodată preoți și magistrați, 210; prytani și senatori, 390.

Războiu. Caracterele războiului la cei vechi, 240-242.

Regalitate. Ce era regalitatea primitivă, 203 și urm. Regii preoți, 204. Cu ce forme liturgice erau alesi 204-205. Atribuțiile lor juridice și militare, 206 și urm. Regalitatea hereditară ca și sacerdoțiul, 207. Băsileiți țespoi, 208. *Sanctitas regum*, 209, nu a fost desființată la Athena după Codrus, 290. Revoluția care suprimă pretutindeni regalitatea, 283 și urm. Magistrați anuali numiți regi, 210, 285, 290. *Rex Sacrorum*, 296. Cuvântul aplicat, în timpul aristocrației, șefilor grupărilor *gens*, 299.

Religia. Religia casnică, 31-32, 65. Cum înțelegeau cei vechi religia, 195-197. Religia particulară fiecărei cetăți, 166. Religia romană nu a fost stabilită prin calcul, 194, 256-257. Influența religiei în alegerea magistraților, 205, 212-215. Transformarea sentimentului religios, 416.

Republica; τὸ κοινὸν, 376.

Revoluții. Caracterele esențiale și cauzele generale ale revoluțiilor în cetățile antice, 270. Prima revoluție care luă regalitatea puterea politică, 383 și urm. Revoluția în constituirea familiei, prin separația ramurilor grupării *gens* și prin emanciparea clienților,

301 și urm. Revoluția în ceteate prin progresele plebei, 321 și urm. Revoluțiile la Roma, 291-296; 304-305, 317-321, 337-363. Revoluțiile Athenei, 287 și urm. 312 și urm. 331 și urm. Revoluțiile Spartei, 285-286 și urm. Disparația vechiului regim și noui sistem de guvernământ, 375. Aristocrația celor bogăți, 380-385. Democrația, 385 și urm.; Lupte între bogăți și săraci, în Grecia, 397 și urm.; la Roma, 438.

Ritualuri, în toate cetățile antice, 197-200.

Roma. Formarea cetăței romane, 152. Ceremonia fundării, 153-156. Natura azilului fundat de Romulus, 152. Caracterul roman, 254-259: superstițiile romane, 254-256. Patriciatul 273 și urm. Pleiea, 277 și urm. Senatul, 190, 295. Adunarea curiată, 189, 275. Regalitatea 204-207, 291-294. Lupta regilor împotriva aristocrației, 292. Revoluția care supunea regalitatea, 294-296. Dominația patriciatului, 298-342-344. Eforturile și progresele plebei, 345 și urm. Tribunatul, 348-352. Adunările triburilor și plebiscitele, 352. Plebea dobindește egalitatea civilă, politică și religioasă, 356-363. Totuși procedeele de guvernământ și moravurile rămân aristocratice, 437. Formarea unei nobilătăți noi, 438. Cucerirea romanilor, 428 și urm. Legăturile de origină și cult între Roma și cetățile Italiei și Greciei, 425, 428, 431. Primele măririri, 428 și urm. Supremația religioasă asupra cetăților italiene, 429-

438. Roma se face pretutindeni protectoarea aristocrației, 435-440. *Imperium romanum*, 444-446. Cum își tratează supușii, 446-447. Acordă dreptul de cetate romană, 447 și urm.

Rudenie cum o înțelegeau cei vechi, 58; eră desemnată prin cult, 59. Nu există înrudire prin femei, 61-62. Cum s'a introdus în dreptul atenian înrudirea prin femei, 372-373.

Sacerdoțiu. În vechile cetăți, sacerdoțiile fură mult timp hereditare 140-141. Sacerdoții rezervate patriciatului, 280. Plebea dobindește sacerdoții, 361-363.

Sacrosanctus. Sensul acestui cuvânt, 349-350.

Sclavi, cum erau introdusi în familie și inițiați în cult, 127.

Eotia, *Vesta, cămin*, 21-31.

Senat. Senatul se întrunea într'un loc sfânt, 190. Eră compus din șefii grupărilor *gens*, 275. Introducerea senatorilor *conscripti*, 304. Senatul din Athena, 390. Senatul Roman, 437-439.

Sepultura, riturile și credințele care se leagă de el, 8-9, 11. De ce se temeau cei vechi de lipsa unui mormânt, 11-12.

Servius Tullius. Reformele sale, 338-342, 381.

Shraddha la indiani, ceva asemănător ospățului funebru la Greci și Romani, 18.

Soartă. Ce idee își făceau cei vechi despre dânsa, 213; ce însemna tragerea la sorti a magistraților, 213, 214 nota, 379.

Solon, opera sa, 312-317, 371-375.

Sora, subordonată fratelui, în

privința cultului, 53, moștenirei, 78-82.

Sparta. Regalitatea la Sparta, 285-287. Caracterul spartan, 260, 385, 386, 393. Aristocrația guvernează Sparta, 407, 408, seria revoluțiilor Spartane, 405 și urm. Regii demagogi și tiranii populari 410 și urm. **Strategii** la Athena, 379, 389; ce devin sub dominația Romană, 443.

Străin ceiace îl deosebește de cetățean, 227-228. Străinul nu poate să fie nici proprietar nici moștenitor, 230, 231; nu eră protejat de dreptul civil, 231-232; eră judecat de către pretorul peregrin sau de archontele polemarc, 230, 234. Sentiment de ură pentru străin, 242-243.

Strămoși (Cultul), 15-20, 30 31-38.

Succesiunea. Regula în privința dreptului la succesiune era aceiași ca și pentru transmisarea cultului domestic, 76-77, 87. De ce moștenește singur fiul și nu fiica, 80. Succesiunea collaterală, 84-85. Moștenitorul collateral trebuia să se căsătorească cu fiica defuncțului, 81-82. Dreptul de primogenitura, privilegiază pe cel mai în vîrstă, 89-92. Dreptul de succesiune după cele Douăsprezece-Table, 366-367; după legislația lui Solon, 372-373.

Supunere. Supunerea aduceă cu sine distrugerea culturilor naționale, 234, 245, 442.

Termine, limite inviolabile ale proprietăților, 71. Legenda zeului Thermus, 72. Cu ce ceremonii se punea piatra de hotar, 71.

Testament. Testamentul era contrariu vechilor prescripții religioase și a fost mult timp necunoscut, 87-89. Nu a fost îngăduit de Solon decât aceleora cari nu aveau copii, 87, 373. Formalitățile dificile cu care era înconjurat în dreptul roman, 88, 89. E autorizat de cele Douăsprezece-Table, 367.

Theții la Athena, 312-316.

Tirani, ce ii deosebește de regi, 209, 323-324. Erau șefii partidului democratic, 324-27. Politica obișnuită de tirani, 403-404.

Tragere la sorti pentru alegerea magistraților, 213, 214 nota. §

Tradiții. Ce valoare li se poate acordă tradițiilor și legendelor celor vechi, 201-202.

Tratate Tratatele de pace erau acte religioase, 245-246.

Tribunatul plebei, 348. Natura particulară a acestui fel de magistratură, 348, 352.

Tribunatul militar, 380.

Tribuna. Tribuna era un loc sfânt, un *templum*, 190.

Triburi. Triburile natale, 135. Aceste triburi sunt suprimate

de Clisthene și de alții în toate cetățile grece, 334-337. Triburile de domiciliu la Athena, 336; la Roma, 339.

Triumf, ceremonie religioasă la Romani și Greci, 192-193, 259.

Vesta nu era decât focul sacru, 21, 27; se confundă cu Larii, 29, 30. Legenda Vestei, 29. Exemplul Vestei e analog cu prytaneul grec, 166. Credințele ce se legau de dânsul, 167, 168.

Zel. Zei casnici, 31-38; 139. Divinități poliade, 168 și urm. Zeii Olympului au fost la început zei casnici și divinități poliade, 139-142. Părerea pe care și-o făceau cei vechi despre zei, 172, 176, 177, 178, 181, 195, 196, 242, 247, 248. Alianța divinităților poliade 248; evocarea zeilor, 176; rugăciuni și formule care li constrângea să se manifeste, 176, 242, 259; frica de zei, 195, 260. Nouile idei asupra divinității, 417 și urm. Creștinismul, 453-60.

Zile nefaste la Romani și la Greci, 189, 190, 261.

TABLA DE MATERII

	<u>Pag.</u>
<i>Introducere. — Despre nevoia de a studia căt mai mult vechile credințe ale antichității pentru a le putea cunoaște instituțiile</i>	1

CARTEA ÎNTÂIA

Credințe vechi

Cap. I. Credințe asupra sufletului și morței	7
“ II. Cultul morților	15
“ III. Focul sacru	21
“ IV. Religia casnică	31

CARTEA DOUA

Familia

Cap. I Religia a fost principiul constitutiv al familiei vechi	39
“ II Căsătoria la Greci și Romani	41
“ III Despre continuitatea familiei; celibatul e interzis; divorțul în caz de sterilitate. Neegalitatea între fiu și fiică	49
“ IV Despre adopție și emancipare	55
“ V Despre rudenie; aceea ce Romanii numeau agnation	58
“ VI Dreptul de proprietate	62
“ VII Dreptul de succesiune	76
1 ^o Natura și principiul dreptului de succesiune la cei vechi	76

		Pag.
2 ^o	Fiul moștenește, fiica nu	78
3 ^o	Despre succesiunea collaterală	84
4 ^o	Efectele adopției și emancipării	86
5 ^o	Testamentul nu-i cunoscut la origine	87
6 ^o	Antica indiviziune a patrimoniului	89
Cap. VIII.	Autoritatea în familie	92
" 1 ^o	Principiul și natura puterei părintești la cei vechi	92
" 2 ^o	Enumerarea drepturilor care compun puterea părintească	98
Cap. IX.	Morală familiei	103
" X.	<i>Gens</i> la Roma și în Grecia	110
" 1 ^o	Ceia ce ne spun documentele antice despre <i>gens</i>	112
" 2 ^o	Cercetarea părerilor emise pentru a explica <i>gens</i> romana	116
" 3 ^o	<i>Gens</i> nu era decât familia atunci când își păstra organizația primitivă și unitatea	119
" 4 ^o	Extinderea familiei; sclavagiu și clientela	124

CARTEA TREIA

Cetatea

Cap.	I. Phratiea și curia; tribul	131
" II.	Noui credințe religioase	136
" 1 ^o	Zeii naturei fizice	136
" 2 ^o	Raportul acestei religii cu dezvoltarea societății umane	138
Cap.	III. Se formează cetatea	143
" IV.	Orașul	151
" V.	Cultul fondatorului; legenda lui Eneea	161
" VI.	Zeii cetăței	166
" VII.	Religia cetăței	179
" 1 ^o	Ospețele publice	179
" 2 ^o	Serbările și calendarul	183
" 3 ^o	Censul și Lustrația	186
" 4 ^o	Religia în adunări, la senat, la tribunal în armată, triumful	189
Cap. VIII.	Ritualele și annalele	194
" IX.	Guvernământul cetăței, Regele	202
" 1 ^o	Autoritatea religioasă a regelui	202
" 2 ^o	Autoritatea politică a regelui	206
" X.	Magistratul	210
" XI.	Legea	218

Cap.	XII. Cetățeanul și străinul	226
"	XIII. Patriotismul; exilul	233
"	XIV. Spiritul municipal	237
"	XV. Legături între cetăți; răsboiul; pacea; alianța zeilor	241
"	XVI. Confederațiile; coloniile	248
"	XVII. Romanul; Atenianul	254
"	XVIII. Despre omnipotența Statului; cei vechi nu au cunoscut libertatea individuală	265

CARTEA PATRA

Revoluțiile

Cap.	I. Patricieni și clienți	271
"	II. Plebeii	277
"	III. Prima revoluție	283
	1º Autoritatea politică e răpită regilor, care păstrează autoritatea religioasă	283
	2º Povestea acestei revoluții la Sparta	285
	3º " " " " Atena	287
	4º " " " " Roma	291
Cap.	IV. Aristocrația guvernează "cetățile"	296
"	V. A doua revoluție. Schimbări în constituirea familiei; dreptul de primogenituru dispără; <i>gens</i> se desmembrează	301
"	VI. Clientii se emancipează	306
	1º Ce era clientela la origine și cum se transformă	306
	2º Clientela dispără la Atena; opera lui Solon	312
	3º Transformarea clientelei la Roma	317
Cap.	VII. A treia revoluție. Plebeia intră în cetate	321
	1º Istoria generală a acestei revoluții	321
	2º " acestei revoluții la Atena	331
	3º " Roma	337
"	VIII. Schimbări în "dreptul" privat; codul celor dousprezece Table; codul lui Solon	363
"	IX. Noui principii de guvernământ; interesul public și sufragiul	375
"	X. O aristocrație a bogăților încearcă să se constituie; stabilirea democrației; a patra revoluție	380
"	XI. Regulile guvernământului democratic; exemplul democrației ateniene	388
"	XII. Bogăți și săraci; democrația pierde; tirani populari	390
"	XII. Revoluțiile Spartane	405

CARTEA CINCEA

Regimul municipal dispare

		Pag.
Cap.	I. Credințe noi; <i>philosophia schimbă principiile și regulile politice</i>	415
"	II. Cucerirea română	424
	1º Câteva cuvinte asupra originei populației române	425
	2º Primele desvoltări ale Romei (755-350 a Chr.)	428
	3º Cum a dobândit Roma imperiul (350-140 a Chr.)	432
	4º Roma distrugă pretutindeni regimul municipal	440
	5º Popoarele supuse intră treptat în cetațea română	447
Cap.	III. Creștinismul schimbă condițiile guvernării	456
	Tabla analitică	461

